

محمد نعيم

تاريخ العصامية والجربة

تأملات نقدية في الاجتماع السياسي الحديث



المكرسة

تاريخ العصاميّة والجربعة
تأملات نقدية في الاجتماع السياسي الحديث

محمد نعيم

عنوان الكتاب: تاريخ العصاميّة والجبريّة
تأملات نقدية في الاجتماع السياسي الحديث
المؤلف: محمد نعيم
مراجعة لغوية: محمود شرف

المحرسة

للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

قطعة رقم 7399 ش 28 من ش 9 - المقطم - القاهرة
ت، ف: -002 02 28432157



رئيس مجلس الإدارة: فريد زهران
مدير النشر: عبدالله صقر

رقم الإيداع: ٢٠٢١ / ١٣٠٥٢
الترقيم الدولي: 978-977-313-849-3

جميع حقوق الطبع
محفوظة لمركز المحرسة
2021

تاريخ العصاميّة والجربعة
تأملات نقدية في الاجتماع السياسي الحديث

محمد نعيم



**بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية**

نعيم، محمد.

تاريخ العِصاميّة والجَربعة: تأملات نقدية في الاجتماع السياسي الحديث /

محمد نعيم.- ط1

القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2021

207 ص؛ 24×17 سم

تدمك 3-849-313-977-978

1 - الاجتماع السياسي، علم

أ- العنوان

320.101

رقم الإيداع 2021/13052

المحتويات

7	مقدمة
15	خِصالُ صاحِبَتِ رحلةِ التَّحديثِ
19	الفصل الأول: في مَكامِنِ العِصاميَّةِ المصريَّةِ
35	الفصل الثاني: في أصولِ الجَربِعةِ المصريَّةِ
53	الفصل الثالث: بعضُ من شِفراتِ التَّمايُزِ الاجتماعيِّ المصريِّ
55	رجالٌ سُمِرَ ونساءٌ بيضُ
61	اضطراباتٌ حادَّةٌ في عضلةِ اللسانِ
69	الحاسِدُ إذا حَسَدَ والجائعُ إذ يتذكَّرُ
74	مأساةُ النِّيشِ المصريِّ الحديثِ
79	شعَبٌ بلا كِتالوجٍ أم غُربةٌ جماعيَّةٌ؟

87	بعض من ملامح تاريخ السُّيولة الاجتماعيّة
91	الفصل الرابع: محطات تاريخية للعصاميّة والجربعة
92	أوهام غريبة عن مصر "النضيفة"
99	الخمسينات وذروة الإمكانية العصامية
106	ستينات الأزمات والهزائم
112	سبعينات الطّور الثاني من الجمهورية اليوليوية
122	زمن مبارك وعقود الترميم والأوهام
129	هجوم الإنترنت والتقاء عوالم لا تلتقي
133	الفصل الخامس: مؤثّرات استثنائية على مسارات العصاميّة والجربعة
134	ما فعلته بنا الأمركة المبكرة
145	آثار مغامرة الترحال إلى دول النفط العربي
154	صحوّة إسلاميّة تُواجه الأزمة فتعمّقها
169	من ملامح أزمة إعادة التأسيس الاجتماعي والسياسي
173	الفصل السادس: ثورة يناير 2011 كإعلان تاريخي لانفجار الأزمة
197	الفصل السابع: نحو إتمام الجمهوريّة

مقدمة لأن الكتب عادةً ما تبدأ بمُقدّمات

تعمّدتُ كتابة مقدمة الكتاب بالعربي المصري، المقدمة فقط، فكل فصول الكتاب مكتوبة بالفصحى، وأنا ما زلت والحمد لله محافظ على شخصية المثقف الجاد، ولا بس نصّارة، ووُفي لتقاليد الكتابة القرن عشرينيّة وكل حاجة... استشرت بعض الأصدقاء قبل ما آخذ القرار ده، بعضهم حدّرنى من إن كتابة المقدمة بالدارجة المصرية ممكن يُفقد باقي الكتاب هيئته كما لو إن الهيبة مرتبطة بالمسافة اللغوية بين المكتوب والمنطوق، في حين إن أصدقاء آخرين شافوا إن الكتابة بالعامية فيها نوع من التواضع المُفتَعَل، غرضه التودّد المَلَزَق إلى القارئ، قِلّة فقط من الأصدقاء هم الّلي شجّعوني أعمل كده.

مَعنديش دوافع عميقة للكتابة بالعامية المصرية أبعد من إني أمارس حريتي في اختيار اللغة الّلي باكتب بيها، والتأكيد على حقي في ممارسة الحرية دي، في التحليل الأخير لغة السطور دي كل الّلي هيقروها هيفهموها، ولا أعتقد إنهم هيشعروا بالابتذال أو الاعتداء أو عدم تقدير الكاتب ليهم بسبب استخدامها، مش عارف، لربما يشعر البعض بكده، لكن أعتقد إن ده حقي في كل الأحوال، وكثير هي الأمور الّلي من حقنا ومش بنجرب نمارسها؛ اتقاء لشر سُلطات رمزية

ومعنوية بتحاصرنا وتكتم على أنفاسنا، من غير ما نبقي فاهمين فين الأصل العقلاني للخطأ أو الصواب الي على أساسه بتحاسبنا بيه.

كتابة المقدمة بالعامية مصدره تساؤل كان بيلجّ عليًا دايماً اسمه "فين الضّرر؟" ... هيجصل إيه يعني لو كتبت جزء من الكتاب بالعامية؟ هل الدنيا هتتهد لا سمح الله؟ هل الأفكار المركبة هتتحوّل إلى ملاحظات تافهة مثلاً؟ هل هاتحرم من جايزة الدولة التقديرية يا خي؟ ما أنا هو أنا، والأفكار هي الأفكار، وفي التحليل الأخير اللغة تظل هي اللغة، يا دوب مجرد فروق بسيطة جداً في الصياغة وأدوات الربط، وفي المقابل كانت فيه مسألة ثانية مريحة جداً بالنسبة لي ما اقدرش أنكرها، وهي إني بقى لي كذا شهر باكتب كل يوم بالفصحى، ورغم إني باحب الكتابة بلغة الكتابة وباستمتع بيها جداً، حسّيت بعد فترة إن الموضوع مؤلم ومرهق ذهنيًا، ولا أخفي عليكم إن الكتابة بالدارجة مريحة أكثر على مستوى تحويل الأفكار والأحاسيس إلى شيء مكتوب، ويتكون أسرع وألسس إلى حد كبير!

لكن بعيداً عن موضوع دوافع اختيار لغة الكتابة، هادخل مباشرة في دوافع كتابة العمل نفسه، واللي جت بالأساس ممّا أعتقد إنه اعتداء مستمر على ما تبقي من قيم جمهورية في مصر، صحيح أنا مؤمن بإن الجمهورية في مصر مُبتسرة ومؤجلة من لحظة تأسيسها سنة 1953، ابتسار فضل ميّزها لحد محاولة التأسيس الي حصلت في يناير 2011، لكنها ظلت حتى في أشد لحظاتها رجعية مبدأ حاكم، ولو على المستوى القيمي والأخلاقي، وظل معنى الجمهورية والاستقلال الوطني ليهم نفس المدلول في ذهن غالبية الناس، لكن في السنين الأخيرة وبعد فشل الثورة وتعثر محاولة التأسيس مرحليًا، الحط من الجمهورية وقيمها بقى واضح وأكثر فجاجة، ممكن تلاقي وزير يقول إن ابن الزّبال مِينفَعش يكون قاضي من حيث المبدأ، أو تلاقي إعلاميين بيتكلموا عن الشعب المصري باعتباره عبء وعالة، بل ويشتموه بالإسم، ويهدّدوه صراحة، ويطالبوه بالتقشف والتوفير في الوقت الي هم أنفسهم بيتفخروا فيه بالملايين الي يملكوها ويكسبوها، في حالة لا يمكن مقارنتها إلا بسلك ونفسية المستوطنين الأجانب القرفانين من السكان المحليين وقت الاستعمار، الي كان تجلّيها الأكثر فجاجة هو نموذج المستوطنين الفرنسيين في الجزائر، وبالطبع المستوطنين الصهاينة في فلسطين.

إعلان كومباوند "مدينتي" الي اتقدّم في التلفزيون في رمضان الي فات، وردّ الفعل الشعبي عليه كان مُعَبِّرٌ جدًّا عن مزاج الاستيطان الأجنبي ده، ومقاومته في المقابل: لأول مرة ببيان مظاهر للكرهية الطبقية بين فئات اجتماعية وبعضها من غير ما تبقى الدولة طرف رئيسي في الصراع، وبشكل يخلّي الجُزُر الاجتماعية والطبقية والسلطوية بتبعد كل لحظة عن بعضها وعن باقي الناس، وسؤال البلد دي بتاعة مين بالطبط هينفجر إن عاجلاً أم آجلاً، وقتها هيجقّ للناس إنها تسأل عن شرعية اجتماعها المشترك كأمة وشعب، وأتمنى إن شكل الأسئلة دي وتَجَلِّيها مَبِيقاش واخذ شكل حرب الكل ضد الكل لأن طاقة البلد والناس مش مستحتملة، وده على الرغم من إن استمرار الوضع بشكله الحالي لفترة طويلة، والتعايش معاه باعتباره وضع طبيعي- مُمكن جدًّا يؤدي في الآخر إلى المسار المشؤوم ده بالتدريج، وغصب عن الجميع.

الهموم والأسئلة دي هي الي دفعتني أشتغل على الكتاب، الي هو عبارة عن محاولة متواضعة باقْدَم من خلالها عدد من الملاحظات الطويلة الخاصة بمسائل تُخَصّ التاريخ الاجتماعي في مصر، وتاريخ الصعود الطبقي وتطوُّر حياة المصريين آخر 200 سنة، وإزّاي ده أعاد تشكيل الشعب وملامحه كذا مرة في محطات مختلفة خلال القرنين الـ 19 والـ 20، وده في ضوء إني بقيت مؤمن بإنه بقى من حقنا دلوقتي طرح أسئلة كبرى لم نكن نجرؤ على طرحها قبل كده، وإننا أصبحنا واعيين بإننا عشنا تغييرات كبيرة جدًّا في السنين الأخيرة، جعلت العالم الي عشناه قبل 2011 يبدو كأنه ماضي بعيد، وبقى بالفعل بيتقال عليه "زمان"، وشفنا تحوُّلات كبيرة غيرتنا، تخلّي عندنا فضول السؤال عن التحوُّلات الكبيرة المشابهة الي حصلت قبل كده.

مَفِيش شك في إننا من بعد 2011 بنعيش في هزّة كبيرة مستمرة بتوابعها، استمرارها بقى بيدفع الناس إمّا إلى مراجعة كل شيء في الماضي ولو برعونة، وإمّا التمسك بأي شيء من الماضي ولو بغباء، وأنا في الحقيقة باعتبار نفسي إلى حد ما من أبناء المعسكر الأول، وده لأن حياتنا في العقد الي فات اتغيّرت بشكل لم يعد يمكن معاه إننا نتخيل استمرار مسار الحياة مكمل بالرتابة والسلاسة والطمأنينة النسبية الي كانت موجودة قبل 2011، التغيرات كبيرة جدًّا وسريعة، سواء جوه مصر أو برّھ مصر، وحاجات كثير كان بُتَعْتَبَر ثوابت بتتهدم قصاد عيوننا على

مستوى الممارسة قبل ما بتتخطّم على مستوى الكلام والأفكار، عوالم جديدة بتتخلّق أو هي قَيّد التشكيل، في صمت وأحيانًا في سرية، وبتتفرض كأمر واقع، وصعب كل ده يبقى بيحصل من غير ما تكون فيه محاولات لرصد وتحليل للأوضاع الي شالتنا ورمتنا على اللحظة الحالية.

أعتقد إن سؤال اجتماعنا المشترك كمصريين أصبح على الملحّ، وبقي محتاج لتأمّل شجاع، أيّا كانت عواقبه أو أثمانه، مش معنى كلامي إننا داخلين على حرب أهلية مثلاً، أو إننا لابسين في الحيط بشكل حتمي، لكن معناه إن وجودنا سوا كمجموعة من البشر والجماعات الي بيشكّلوا مع بعض حاجة اسمها الأمة المصرية بقى وجود ملتهب ومش سالك، لا على مستوى العلاقة بين الدولة والمجتمع، ولا بين فئات المجتمع نفسه بعضها مع بعض، سواء كانت علاقة بين طبقات اجتماعية في حالة صراع مكتوم أو مُعلن، أو العلاقة بين الرجل والمرأة، أو علاقات العمل بين رجال أعمال وعُمّال، أو علاقة المناطق والأحياء والأقاليم ببعض، وهكذا...

وأعتقد إنه بقى حق لنا إننا نتأمّل في حاجات ناس كثير مصممة إنها حقايق علمية وتاريخية محل إجماع، لمجرد انها اتكرّرت في كام كتاب مدرسي وكام مسلسل وكام أغنية، وشكّلت في لحظة من اللحظات صور هيمنّت على خيال الناس عن تاريخهم أو عن ماضيهم القريب وقيمهم وقصة تطورهم كمواطنين، باحاول في الكتاب ده ألقى الضوء على شوية حاجات أسّست لتاريخنا الاجتماعي القريب والأبعد شوية، وباحاول أرصد التحولات السياسية الي حصلت في القرن العشرين وعلاقتها بعدد من التحولات الاجتماعية اللافتة الي أعادت تشكيل المجتمع المصري وتصوراته بأسلوب حاسم، وأكثر من مرة.

في الفصول الثلاثة الأولى اشتغلت على ما اعتبرته قيّم وخصال اجتماعية صاحبت رحلة التحديث المصري في القرن التسعّاتشر والقرن العشرين.

في الفصل الأول باحاول ألقى نظرة على ما أسمّيه "العصامية" باعتبارها كلمة بتلخّص المساعي الحميدة والفضائل الأساسية الي المصريين اتمسكوا بيها خلال رحلة تحوّلهم من فلاحين فقراء بسطاء إلى أفندية ووظباط ورجال دولة وطبقات وسطى وعليا، وازاي إن الفضائل دي لعبت دور رئيسي في تشكيل ثوابت

مكمّلة معنا لحد دلوقتني، وحَدِّدَت دور التعليم وانتشاره وتأسيس أجهزة الميري والالتحاق بيها وتشكيل الجيش الوطني، وكذلك دخول الأفكار الغربية الحديثة والتأثر بيها وسرعة تعلمها، وإن كل ما سبق كان مُحَدِّدات أساسية باناقش من خلالها رحلة التطور الاجتماعي دي، وازاي إن كل ما بقى فيه تقليل واستهانة بالفضائل دي كل ما المجتمع بيتعرّض لِرَدّات وانتكاسات عميقة.

بينما في الفصل الثاني باتكلم عن المعنى المناقض للعصامية وهو "الجَرَبَعَة"، كتجسيد لعلاقات اجتماعية وسلطوية بتعبّر عن نفسها من خلال حالة نفسية وسلوكية، ساهمت طول الوقت في غرس بذور الرداءة والانحطاط والعدمية، وفضلت ترعاها على مستوى الخطاب والممارسة لحد ما أثمرت وبقت زرعة مؤذية ومدمّرة، بتاكل كل الفضائل المجتمعية اللي بتعتمد على الجهد والبذل وتكافؤ الفرص وصعود من يستحق، وباحاول التأسيس لفكرة الجربة باعتبارها مش مجرد انعكاس لقيم وممارسات ومعتقدات، بل كمان حصاد لمحطات بعينها في التاريخ ساعَدَت على ظهورها واستثمرت فيها بوعي ونية وإرادة، وباحدد شروط تاريخية بعينها زي المراحل اللي بتشهد هزائم لثورات شعبية ارتفعت فيها توقُّعات، أو لحظات الخضوع للاحتلال الأجنبي، أو لحظات الهزيمة النفسية للطبقة الحاكمة نتيجة فشلها في تحقيق وعودها.

في الفصل الثالث باتجاه أكثر ناحية الملاحظات الاجتماعية المباشرة اللي ارتبطت بتاريخ صعودنا الطبقي آخر قرنين، واللي طبعت نفسها في عاداتنا وتقاليدينا الحديثة وشكّلت تصوّراتنا عن معاني رمزية وأمور مادية، فباتكلم عن علاقة المصريين بألوان بشرتهم وهم بيعتبروا نفسهم إيه، وازاي عندنا اضطرابات بخصوص البياض والسمار، إمتى بنشوف نفسنا سُمر وإمتى بنعتبر نفسنا بيض، وباتناول كمان علاقة المصريين بلهجاتهم المحلية المختلفة، وازاي اللهجة القاهرية سادت على باقي اللهجات بعد ما أصبحت اللهجة الدارجة الرسمية لوسائل الإعلام المختلفة، وازاي البرجوازية المصرية دلوقتني بقت بتحاول تخلق لنفسها لكنة خاصة بيها عشان تتميز عن غيرها من خلال إنها تخلط العربي بالإنجليزي، أو تلوي لسانها بطريقة معينة وهي بتتكلم، الفصل برضه بيتناول ذاكرة الفقر والجوع عند المصريين، وانعكاس ده على إحساسهم بعدم الأمان المستمر، اللي بيخليهم يعتقدوا في الحسد والسحر بقدر مُفرط، ويحيلوا ليهم ظواهر كتير جدّا.

في الفصلين: الرابع والخامس اشتغلت على ملامح السيولة الاجتماعية في مصر،
الي رحلة العصامية والجربة شغالة وسطها وبتتشكل مسيرتها بحسب شروطها
ومحطاتها، سواء كانت محطات تاريخية زمنية أو محطات استثنائية بفعل عوامل
خارجية وتغيرات عالمية كبيرة.

باحاول في الفصل الرابع تتبّع مسار صعود وهبوط معاني العصامية والجربة
وسط حقبة تاريخية متتالية، وباسلط الضوء على بعض الأوهام الي بتتقال
مؤخراً عن عالم ما قبل 23 يوليو 1952 نكاية في الجمهورية اليوليوية، وباحاول
أضع أمور تخص حقبة ما قبل إعلان الجمهورية في إطار مُتسّق وموضوعي
قدر الإمكان، وبعده باتطرق لمرحلة الخمسينات كمرحلة تحوّل كبير ومهم في
تاريخ مصر، حتى لو صنّاعه نفسهم مكَانوش مدركين أهميته كتاريخ تأسّس
عليه كل ما تلاه، وباحاول أُميّز الخمسينات عن الستينات وأحدّد الملامح المميزة
لكل عقد فيهم، باعتبار إن الستينات هي المرحلة الي تعمقت فيها خيارات
الخمسينات واتحسنت واتبورت واتحطّت في اختبارات حقيقية أفضت إلى هزائم
كبرى. باسلط الضوء على المقدمات والأوضاع الي أفضت ليها، وازاي إن الهزائم
الكبرى وتحديدًا هزيمة يونيو 1967 أفضت بعد كده إلى أزمات مستمرة معانا إلى
الآن، وأسست لواقع أصبح غير راضي عن نفسه، لكن بيعيد إنتاج عدم رضاه ده
وبيورّثه من جيل إلى جيل، ربما لحد لحظتنا الراهنة، وده أنا متناوله من خلال
الحديث عن حقبة الانفتاح الاقتصادي في السبعينات والهزة الشديدة الي مرّ بيها
المجتمع في الفترة دي بشكل غير سَماته، وتقريبًا أعاد تشكيل الخرائط الاجتماعية
المصرية من جديد، خصوصًا في الريف، ثم حقبة إعادة تشكيل الطبقة الوسطى
المصرية مرة أخرى في فترة منتصف التسعينات وما بعدها، في فترة الطفو الذهبي
لحكم حسني مبارك.

بعد كده باحدّد في الفصل الخامس عدد من التحولات الكبيرة الي أثّرت
على الحراك الاجتماعي المصري في أشكاله العصامية والمتجربة، خاصة إن بعض
التحولات دي كانت خارجية ومكانش لينا يد فيها، وكانت هتمسّنا، شئنا أم أبينا،
وحددت ظاهرة الأمركة ومحاولة استنساخ النموذج الأمريكي في الحياة وتقليد
قيمه الاستهلاكية وتصوراتهِ الثقافية، وازاي ده كان عامل أساسي شكّل تصوّرات
الناس عن حياتها. وخصّصت أيضًا جزء للحديث عن الصحوة الإسلامية الي ابتدت

بالتزامن مع الأمركة باعتبارها واحدة من أهم الظواهر السياسية والاجتماعية التي أثّرت في مصر في القرن العشرين، وقد إيه كانت ظاهرة مُهِمِّنة وشكّلت عالم كامل متكامل له مفرداته ولغته وقيمه التي انعكست على المجتمع كله، وفي نفس الفصل باتكلّم عن تأثير هجرة العمالة المصرية إلى الخليج، وإزاي لعبت الهجرة دي دور لا يقل أهمية عن دور الصحة الإسلامية والأمركة، باعتبار الهجرة للخليج كانت أول عملية انتقال واسع للمصريين إلى خارج بلادهم في العصر الحديث، وإزاي ده كانت له تأثيرات اقتصادية وحضارية وقيميّة لا يُستهان بيها.

في الفصلين الأخيرين باحاول أسترجع تاريخنا القريب في آخر 20 سنة، وإزاي التاريخ ده فرض عدد من الأسئلة الكبرى التي بتبحث عن إجابة إلى الآن لدرجة خلقت أزمة باسميها "أزمة إعادة التأسيس السياسي والاجتماعي" التي اتفجّرت بشكل واضح مع ثورة يناير 2011، وباقول في الفصل السادس إن فيه لحظات جَلَل في التاريخ بيستطيع أبناؤها طرح الأسئلة الكبرى بشجاعة أكثر من لحظات تانية، وأعتقد إن كتير من مقولات الوطنية المصرية بحاجة للمراجعة والتجديد، بل واستحداث قِيَم جديدة فيها، وده باعتبارها الأيديولوجية المُهِمِّنة على خيال كل المصريين، وأحد التابوهات الكبرى في بلدنا، والتي أعتقد إنه آن الأوان نتأمل في جذورها بجرأة وشجاعة أكبر، خاصة إن آخر نسخها التي بتتقدّم للمصريين في السنين الأخيرة بقت مجرد حالة من الصراخ المستمر التي بيفتقر إلى الحد الأدنى من التماسك العقلاي والمنطقي، وفي وقت اتسعت فيه تناقضات واضحة بين الخطاب والممارسة بشكل يهددها من جذورها بالكامل.

أتمنى إن الكتاب يكون بيقدم جديد، وإنه يكون بيجابو على أسئلة زي ما بيطرح أسئلة أخرى... في النهاية كلنا وإعين بدرجة أو أخرى بإننا في أزمة كبيرة، البعض بيتعامل مع ده على طريقة كنس التراب تحت السجاجيد، والبعض الآخر بيعتبر الكلام من حيث المبدأ جريمة، بس في النهاية الأزمة تعبّر عن شروط موضوعية ومادية، مَهْيَاش اختراع نظري من بنات أفكاري، وباحاول أصور للناس وجودها. الأزمة المجتمعية بقت أكبر من فيل بيجري جوّه غرفة مكتظة بالبني آدمين، وكل يوم الفيل بيكبر، والبني آدمين بيكثروا، ولازم نشوف حل.

خِصَالُ صَاحِبَتِ رَحَلَةِ التَّحْدِيثِ





أهذا عيشنا ..
هذا عيش الضباع..

الفصل الأول

في مَكامِن العِصاميَّة المصريَّة

لعشرات الآلاف من السنين، عاش ملايين البشر على ضفاف وادي النيل، لكن شعبنا المعاصر ليس بالقِدَم الذي نتصوَّره، نحن شعب جديد مقارنة بتاريخ أجدادنا الكُثُر الذين سكنوا الوادي، يقترب تعدادنا الآن من 100 مليون نَسْمة، ومنذ سبعين عامًا كُنَّا 20 مليون نسمة فقط، وحين أحصانا الفرنسيون في مُستَهْلُ القرن التاسع عشر لم نكن نتجاوز الثلاثة ملايين نسمة في أعلى التقديرات، تناميَّا سُكَّانيًا بصعودٍ لم يتوقف آخر مائتَي عام بفعل التحديث وارتفاع مستويات التعليم والصحة العامة والخاصة، وقوة الدولة وتطوُّر تركيبة السكان.

عالمنا المعاصر هو ابن الحداثة، ونحن منتجات خالصة له، وأول ما شاهده أجدادنا من أهل مصر من هذا العالم، شاهده مع الغزو الأوروبي وسمعوه مختلطًا بصدى طلقات مدافع الحملة الفرنسية عام 1798، وما لبث هذا العالم أن أصبح عالمهم هم، مع ما أرساه محمد علي باشا الكبير تدريجيًّا من تنظيمات جديدة للدولة والمجتمع، كان هذا العالم مختلفًا عمَّا سبقه بما لم يتصوَّره عقلُ أبنائه حينذاك. بضعة عقود في مطحنة محمد علي التحديثية جعلت أي ماضٍ

قبلها يبدو زمنًا بعيدًا جدًا، قد لا يتذكّره الفلاح البسيط، تَعَسُّ الحياة، الذي كان يُشكِّل القوام الرئيسيّ لسكان وادي النيل.

عاش القوام الأكبر من سكان مصر في الريف، وكانت حياة غالب سكان مصر من الفلاحين مروعة الفقر، تصنّف في مساحة ما بين العبودية والقنانة⁽¹⁾، لم يعرفوا تقريبًا معنى ملكيّة الأشياء حتى الثُلث الأول من القرن التاسع عشر، كانوا يستهلكون ما يتبقّى لهم من إنتاجهم المباشر الذي يذهب لسادّتهم، أو يُبادِلونه مكان سِلْعٍ أخرى حيويّة مُلحّة، لم يكن لديهم ما يرثونه أو يورثونه: أسمالهم بالية -إن وُجِدَت- وبيوتهم من طين لا تقوى على مقاومة الفيضان أو الزمن، مُعدّاتهم وأدواتهم يدويّة الصُّنع، وكانت العملة المعدنية شيئًا يعرفون بوجوده، ولكن من دون أن يتداولوه هم، لقد كان مستوى من البؤس والتعاسة يصعب تخيله حتى على أشدنا فقرًا في عالمنا المعاصر، والأمور في الأخير تظل نسبيّة مع مرور الزمن، فحين يسبُّ أحدنا الآخر هذه الأيام بأصله الوضع، فقد ينعت جدوده بأنهم لم يلبسوا لباسًا يوميًا، لكننا لا نتخيل أبدًا أن غالبية أجداد أجدادنا لم يرتدوا طوال حياتهم إلا ما سَتَرَ عورتهم بالكاد.

تحسّنت حياة الفلاح في ظل نهضة القرن التاسع عشر تحسُّنًا طفيفًا لو أخذنا بمعايير نظرتنا المعاصرة لمعنى تحسُّن أحوال المعيشة، لكنها كانت طفرة عملاقة، قياسًا على ما كان عليه آباؤهم أو أجدادهم المباشرون، فانتظام الري والإنتاج وتنظيم أغراضه وتحسين جودته واستباب الأمن -سمح للفلاح المصري بمساحة بسيطة جدًا للادخار، ومن ثَمَّ القدرة على شراء السلع نقدًا من السوق، سواء أكانت تلك السلع ذات قيمة استعمالية أم بغرض تلبية حاجات جديدة ربما لم تكن موجودة من قبل، كسراء إناء من النحاس مثلاً.

لقد كانت النظرة التقليدية إلى السواد الأعظم من المصريين من ناحية حُكّامهم أنهم "نصف ناس"، خُلِقوا للأعمال الزراعية، قد يأتي من بين وُجّهاء مُلاكهم شيخٌ أو عالمٌ أزهري أو تاجر، لكن ظلَّ الفلاح كحِرْفَةٍ وموقع اجتماعي

(1) القنانة هي الوضع الاجتماعي الاقتصادي لجموع فقراء الفلاحين في ظل الإقطاع، وهي حالة أقرب إلى الرُقْ من حيث امتلاك السيد لقوة عمل الفلاح وإنتاجه الزراعي بالكامل، ولكن مع عدم امتلاكه لجسده وحياته، كان القنُّ يُجبر على العمل في حقول مُلاك الأراضي، في مقابل الطّعام والحماية والحق في العمل في الحقول المُستأجرة.

وجغرافي هو ما يمكن وصفه بـ"المصري المعياري". يتذكّر المفكّر المصري الراحل سعد زهران⁽¹⁾ أنه حين سأل أمه في ثلاثينات القرن العشرين عن ماهيّة الفلاح (وكانت عائلته تمتلك عددًا لا بأس به من الفدادين في محافظة المنوفية) أجابته الأم بأن الفلاح هو إنسان مَحْنِيّ الظَّهر، وجهه في الأرض، يكاد يلامسها، يعمل في الغيط طوال النهار، لا يرى سيده إلا فيما ندر، وإن رآه فهو لن يرى من جسده سوى قدميه، فإذا أراد تقبيلها قد يلكزه السيد لكَرَّةً خفيفة بحذائه، كنوع من المداعبة، وإشارة عن الرضا، أو يرفسه رفسة نافرة تطلب منه الابتعاد، كان هذا الوصف المروع البشع هو ما سمعه طفلٌ يعيش في حي روض الفرج في شبرا القاهرة منتصف الثلاثينات، فما بالناس لو دار نفس الحديث في ثلاثينات القرن التاسع عشر مثلاً!

حدّثنا عبد الله النديم في وصفه للتنكيل المستمر بالفلاح كشاهد عيان أنه "بينما كان الأمير حسين يشغل منصب المفتّش العام، رأيت الآلاف من الفلاحين يحملون الطين على رؤوسهم، وكان الطين يغطي أجسامهم إلا في الأماكن التي ما زالت تحمل الآثار الواضحة لضربات كرباج المأمور أو عصا الخولي، وفي كل مرة يُعلن فيها عن قيام المفتّش العام بجولة في المنطقة، كان أحد الرُّسل ينطلق على ظهر حصان لكي يخبر مديري المديرية والمأمير في هذه المحافظة بالخبر، فكان الموظفون المساعدون يقطعون أفرع الشجر ويوجّهون بها ضربات قاتلة إلى أجساد هؤلاء الفلاحين الباكين العارية. كان هذا المشهد يُسعد قلب المفتّش العام الذي يعلن رضاه ويهتئ المدير قائلاً: عفارم عفارم. وبعد ذهاب المفتّش العام، كان يُحصى ثلاثون أو أربعون قتيلاً ماتوا من الضرب أو غرقوا في الطين".⁽²⁾

استهلاله البؤس هذه ضرورية لفهم أين كنّا ومن أين بدأنا، وهي مُهمّة بقدر تقدير وزن كفاحات مريرة بذلها المصريون من أجل تطوير حياتهم وتحسينها، كثيرون هم هذه الأيام من ينسجون لماضيهم البعيد صوراً خلّابة من الضلال والكذب القُراح ليهربوا من حقيقة لحظة البدء تلك، وفي أثناء هذه الممارسة الشاذة ينكرون على أجدادهم المباشرين عصاميّتهم وما بذلوه من كفاح وصبر

(1) حوار شخصي مُسجّل مع المفكّر المصري الراحل سعد زهران عام 2012.

(2) عبد الله النديم: مصر وإسماعيل باشا، سلسلة مقالات، جريدة اللطائف، عدد 6 مايو 1882، دار الكتب المصرية.

على الفقر وسعي للمعرفة وتعلّم المهارات، واستعداد للتغيّر والتأقلم وإعادة صياغة التصورات السائدة من أجل تطوير حياتهم وجعلها أكثر إنسانية ورفعة، فهم يظنّون أنهم امتداد خطّي مباشر وتقليدي لأجدادهم، وأنهم حافظون لما يُسمّونه "تقاليد"، ضاربين عرض الحائط بتاريخ عنيف من التغيّر والتطوّر يجعل من كل جيلٍ صاحبَ تجربة شديدة الاختلاف عن الجيل الذي سبقه، أو عن الجيل الذي تلاه، في نوع بائس من الإنكار الكافر لسُنن الحياة.

خاض الفلاحون المصريون رحلة عصامية طويلة، طرّقوا فيها كل باب موصد، مستخدمين كل الأدوات التي أتاحت لهم بفعل التحديث، مهما كانت محدودةً أو مشروطة، كانت رحلة المصريين نحو التحديث متمحورة حول معانٍ ومداخل عصامية وشريفة بالأساس، وهي العلم والعمل، فبالتعلم والالتحاق بالميري ترقى المصريون اجتماعيًا ووضّعوا أنفسهم على طريق النديّة مع النخب الشرسية والأجنبية، صار الفلاح أفنديًا، ثم صار بيك وباشا، ولم يحتج الأمر إلى أكثر من خمسين عامًا فقط خلال القرن التاسع عشر حتى وضع هؤلاء الفلاحون اللبّات الأولى للحركة الوطنية، وحلموا بأن يحكمهم واحدٌ منهم.

بين العلم والتعليم

ربما إلى يومنا هذا... لا تخجل نسبة مُعْتَبَرة من المصريين من التشكيك في العلم، بنحوٍ يصل ببعضهم إلى حدّ إنكاره بالكامل، أو الإعلان الصريح عن النفور منه ومن جدواه، خاصة إذا تناقض مع معتقداتهم الدينية، أو ذهبت المعرفة بعقول البعض منهم إلى حدّ التشكيك في ما يعتبرونه ثوابت وتقاليد اجتماعية يظنّونها أصيلة وعريقة، إلا أن التّشكُّك والريبة في العلم لدى كثير من المصريين يقابلهما ما يشبه التقديس التام للتعليم والعملية التعليمية وطقوسها الإجرائية ودرجاتها المراتبية، فالمصري مهما كان جاهلاً أو مُتعلِّماً عاشق للجهل، يحترم التعليم وأهله، ويُجلُّ مكانتهم، ويعتبرهم أرفع منه شأنًا، ويظل حلمه أن يصير أبناؤه من المتعلّمين، ويزداد فخرًا بهم كلّما ارتفعت مكانتهم العلمية التي قد لا يفقه هو عنها شيئًا.

العلاقة المتناقضة بين حب التعليم كوسيلة للترقّي الاجتماعي وكرهية العلم والمعرفة كمنغص ذهني وقيميّ على التقاليد والأفكار المحافظة، علاقة مستمرة حتى لحظتنا المعاصرة، بلَغَت نقطة تعادُلها الحَدِيَّة التاريخية في اللحظة التي استفاد منها دَجَالٌ مُخَضَّرٌ من النوع النادر، اختبأ داخل واحدة من أهم مظاهر الرفعة الاجتماعية وأحد أهم علامات الصعود العصامي المصري بمعناه التاريخي والرمزي، وهي البدلة العسكرية المصرية، وعلى أكتافها رتبة اللواء ذات النسر والسيفين، حين ظهر متحدِّثًا بثقة لا مثيل لها عن قدرته على تحويل فيروس الإيدز إلى بروتين، شَبَّهه بأصابع الكُفَّة التي يتغذَّى عليها المريض في رحلة شفائه، إنه اللواء مُكَلَّف إبراهيم عبد العاطي، صاحب أكبر ضربة معنوية أصابت سُويداء قلب المُتعلِّمين المصريين، أخافتهم بشدَّة من قواتهم المسلحة، وأخافتهم عليها في نفس اللحظة⁽¹⁾.

الإمعان في إهانة العلم ليست مُمارَسَةً جديدة في بلادنا بالطبع، ولها تراثها الخاص منذ بَدء مشروع الحداثة في مصر، فمحاولات التوفيق بين العلم والدين أو إثبات علوِّ الدين على العلم لطالما قَدَّمت لنا أناسًا من نوع زغلول النجار، من الذين يحاولون إثبات أن كل نظرية علميَّة لها في الأصل مصدر قرآني ما، وما أكثر العيادات التي تدَّعي علاج الناس بالطب النبوي والحِجامة، وكم من دَجَالين ونصَّابين كنزوا من جيوب الناس بالسُّحت، بدعوى أن السُّحر مذكور في القرآن. الظاهرة ليست جديدة بالمرة، ولن تتوقَّف ما دام العلم والتعليم مَعْنِيَيْن منفصلَيْن في عقل ووجدان الناس.

كان التعليم الحديث في بداياته محلَّ شَكٍّ عامَّةٍ الناس بحكم طبائع الأمور، فمعنى العلم قبلها كان مُعرَّفًا بدراسة العلوم الدينية في أروقة الجامع الأزهر، كان العلم والدين مُترادِفَيْن؛ لذا كانت المدارس الحديثة محلَّ شَكٍّ من العامَّة، خاصة وأن كثيرًا من المشايخ أظهرُوا نوعًا من عدم الرضا عن نُظُم التعليم الجديد؛ بدعوى أنها بدعة، و"كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار"⁽²⁾، ولولا قسوة محمد علي وشِدَّتِه على الجميع لاحتاج التعليم الحديث إلى فترة أطول كي ينتشر ويُحبَّه

(1) محمد أبو الغيط، الشروق، 3 مارس 2014، تحقيق بعنوان: "بالوثائق والصور: بؤابة الشروق تتبَّع مخترع علاج فيروس سي"

(2) عبد الله النديم: مصر وإسماعيل باشا، سلسلة مقالات، جريدة اللطائف، عدد 6 مايو 1882، دار الكتب المصرية.

العامة ويألفوه، خاصة بعد أن أظهر لهم نتائج ومردوداتِ بناءة لا يمكن إنكارها. لكن خلال فترة الاعتياد تلك كان القسر والإجبار من الدولة هو عنوان الموجة الأولى من إلحاق بعض العامة بالمدارس الأميرية، التي ظنوها في البداية شكلاً من أشكال الإلحاق الإجباري بالخدمة العسكرية⁽¹⁾، وهي العملية التي مَقَّتْها الفلاحون مقتاً شديداً؛ نظراً إلى طول فترة التجنيد الإجباري، التي كانت تصل في بعض الفترات التاريخية إلى عشر سنوات أو أكثر، وقت أن كان متوسط عمر الفرد لا يزيد على بضعة وثلاثين عاماً في أحسن الأحوال.

لعب التعليم دوراً أساسياً في تحقيق قفزات اجتماعية عملاقة للإنسان المصري، خاصةً في القرن التاسع عشر؛ إذ كانت الوثبات أعلى لأن فُرِصَ التعليم كانت أكثر نُدرةً، وفي هذا سرُّ تقديس المصريين للتعليم كتعليم؛ فهم يؤمنون بأنه جسر العبور من الفقر إلى النعمة، ومن الخطر إلى الأمان، ومن الدُّلَّة إلى المكانة العالية، بل وربما إلى أعلى مراتب السُّلطة والجاه؛ لذا بَجَّلَ المصريون الأطباء والمهندسين، وفي زمن كان للقانون سيادة أعلى من الآن كان المحامون في نفس المرتبة. لقد حفل تاريخنا الحي والروائي بعشرات القصص التي رَسَّخت مكانة التعليم في عملية الانتقال الاجتماعي الآمن والمُستحق، ففي سيرة طه حسين "الأيام" نعيش رحلة مأساوية لطفل من ريف محافظة المنيا أصيب بالرمد، فعالجه مشايخ قريته بدسٍّ مستخلص زيت روث الفئران في عينيه حتى فقد بصره تماماً، ثم تبدأ رحلة كفاحه المعرفي الطويل ويعتدل الميزان بتلقِّي العلم والوصول إلى مرتبة الحصول على الدكتوراه في الأدب من جامعة السوربون الفرنسية، والعودة إلى مصر والمساهمة في تأسيس جامعة القاهرة (فؤاد الأول وقتها) ثم الحصول على رُتبة الباشوية ومنصب وزير المعارف.

وفي السيرة المحكيَّة عن داوود يزيد باشا المصري، يأخذنا أدينا الفيلسوف نجيب محفوظ في رحلة دراميَّة تبدأ من اختطاف عسكر الباشا لطفل يلعب في الحارة، وإلحاقه قسراً بإحدى المدارس الأميرية الجديدة، لتنتهي به الرحلة مبعوثاً إلى فرنسا، ثم طبيباً مرموقاً، حاصلاً على رتبة الباشوية. وفي حكاية داوود باشا

(1) وربما كان من الدلالات المصادفة لهذه الروح أن التعليم الأساسي في السابق كان "التعليم الإلزامي"، في صياغة لغوية تُصادف نفس وقع كلمة الخدمة الإلزامية على النفوس.

المصري نرى مشاعر الحسرة والهلع عند عائلته حين اخْطِطَ -طفلاً- من أجل تعليمه قسراً، ثم مشاعر الفخر به وتبجيله حين عاد سالماً غامماً طبيئاً، حتى تعميده كبيراً لعائلته ومصدر فخرها وعمودها التربوي.

الميري والالتحاق بالعائلة القوية

فتح التعليم الحديث باباً جديداً لعَوَام المصريين وهو الالتحاق بالميري، فمع تحديث دولاب الدولة بدأت النظارات والهيئات تأخذ أشكالاً أكثر عصرية، استُحدثت هيئات ومؤسسات حكومية جديدة بالجملة لمواكبة خطط التنمية والتوسُّع والضبط والسيطرة. فتح سلك الميري فُرَصَ عمل وتَرَقَّى اجتماعي لآلاف المصريين، وغيرٍ كثيرٍ في آفاق التركيبة الاجتماعية الفلاحية المصرية، وأحدث عدداً من التغيرات المباشرة مثل إعادة توطين الأسر والعائلات المرتبطة بالعاملين بالجهاز الحكومي، والمنتقلين بين المحافظات بحسب حاجات العمل، وكذلك تأسيس مفهوم "القطر" أو الوطن المُعرَّف بحدود وجود ونفوذ وسيادة أجهزة الدولة نفسها، ليحلَّ محلَّ النظرة المحدودة القاصرة المتأصلة لدى فلاحٍ ما قبل الميري، والتي كانت تختزل الوطن في حدود القرية أو الكفر الذي يولد فيه الإنسان.

كذلك لعب الميري دوراً كبيراً في إعادة تعريف الانتماء لدى الفلاحين الذين عملوا فيه، فلقد كانت حدود تصوُّرهم عن الانتماء لا تتجاوز عائلاتهم الصغيرة أو حدود قراهم، أمّا مع الميري فقد صار الفلاح ينتمي إلى عائلة أكبر وأكثر قوة ونفوداً وانتشاراً، عائلة تجمع الفلاح والشركسي والخواجة، في إطارٍ تنظيميٍّ واحد وعمومي، وهي كذلك عائلة تمتلك قوة مسلحة لا يستطيع أحدٌ مقارعتها: قوة الجيش والشرطة.

بالتالي خلق الميري لدى الفلاح المنتمي حديثاً إليه إحساساً بالرفعة والأهمية والتمكُّن لم يكن يشعر به من قبل، من هنا جاء تقديس الميري لحدِّ التمرُّغ في ترابه إذا ما فات الإنسان، والأمر لا يقف عند حدود الرفعة والتمكُّن فقط، بل والإحساس بالأمان الناتج عن ثبات الدخل وضمانه من خزينة غنيّة لن تفلس، ثم ظهور مفهوم جديد لم يكن معروفاً من قبل كان أشبه بالسحر الاجتماعي، وهو مفهوم المعاش الوظيفي، فالملتحق بالميري لن يحصل على أجر وحوافز

وإنعامات خديوية وسلطانية من وقت لآخر فحسب، بل سيحصل لاحقاً حين يتوقّف عن العمل لتقادم عُمره على دخل ثابت، أي إن كرامة مَنْ يعمل في الميري محفوظة من لحظة التحاقه به وحتى مماته، ولأسرته من بعده.

دخول الفلاح إلى الميري فتح مداركه على مفهوم أوسع للاجتماع العام، يتجاوز قريته ومشكلاتها وتناحرها مع القرى المجاورة ومشاعر الخوف التي تستبذُّ بها حين يأتيها عسكر الوالي أو غُزاة الإفرنج، فهو الآن جزء من عملية تنظيمية أكبر، وصار يشعر بدوره في بناء المجتمع وتطويره والحفاظ على وجوده، وبدأ يعي بنوع جديد من المراتبية تُدخل الكفاءة والجهد والذكاء كأسس في منظومة تقييمها وإثابتها، مثلما تدخل قيم الطاعة والموالسة والخضوع المُذلّ لَمَنْ هم أعلى في المرتبة، في السابق لم يكن لدى الفلاح من خيار إلا الخضوع المُذلّ والطاعة العمياء، أمّا الآن فقد دخلت معانٍ جديدة في مصفوفة خياراته، تتّصل بالكرامة والعمل والإبداع وإضافة القيمة، جنباً إلى جنب مع قيم الإخضاع الموروثة.

لقد كان التحاق الفلاحين المصريين بالميري هو اللبنة الأولى لمطالبتهم بالمساواة مع أبناء الإقطاع التركي الحاكم، أثبت المصريون كفاءةً عجَزَ السادة الأتراك عن تجاهلها، وزعزعت شعورهم الراسخ بالاحتقار ناحيتهم، وصار صعود الفلاح إلى أعلى المراتب مسألة وقت. لقد غزا الفلاحون كل أركان الدولة، اقتنصوا فرصة التعليم، واختبؤوا بصبرٍ ومكر في جنبات الميري، ليصيغوا تصوّراتهم الحديثة عن احترام الذات والمكانة.

الجيش بلاط الفلاحين

بأسلوب مباشر وحاسم كره الفلاحون المصريون الجهادية والتجنيد في جيش الباشا محمد علي، كرهوه كرهًا عنيقًا لا مثيل له، حتى إنهم تفتّنوا في إصابة أنفسهم بالعاهات المستديمة أملًا أن يعفيهم ذلك من الخدمة الإلزامية، بدءًا من قُطع أصابع اليد والقدم، وصولاً إلى حَدِّ قَقِّ الأعين، ودَقِّ بعضهم وُشومًا وُصْلَبَانًا على أياديهم؛ لأن المسيحيين حتى عهد محمد سعيد باشا كانوا مستثنين

من الخدمة العسكرية بحكم القوانين الذمّية⁽¹⁾. لم يجد الفلاح المصري مغزى إيجابياً من الالتحاق بالجيش، فهو أولاً مَقْتَلٌ شبه حتمية في حروبٍ يذهب إليها الإنسان، واحتمالات ألا يعود حيّاً أعلى ممّا عداها، والجيش غربة طويلة شبه دائمة؛ لطول فترة الخدمة التي كانت في بعض الفترات تصل إلى عشر سنوات، فضلاً عن أن كثيراً من حروب الباشا لم تكن مفهومةً لهم؛ فمعظمها كان ضد جيوش السلطان العثماني في إطار ما فهموا أنه جزء من فتَن وصراعات داخل الدولة العثمانية، أمور لا ناقة لهم فيها ولا جمل؛ فهي لم تكن حروباً ضد "الكُفَّار" مثلاً؛ لذا احتاج الأمر إلى عشرات السنين، وكثيرٍ من الاعتياد والتطبُّع حتى أدرك الفلاحون أن الجيش هو جزء من الميري، وأن التطوُّع في صفوفه قد تكون له ميزة من ميزات الميري العمومي.

اختلف الأمر مع مَنْ دخل سلك الجُنْدِيَّة وترقَّى ضابطاً، فتلك كانت النقلة النوعية التاريخية بحق. يشير خالد فهمي في كتابه العُمدة المهم "كل رجال الباشا" إلى أن جيش محمد علي باشا في بداية تأسيسه لم يكن يسمح لأولاد العرب والفلاحين بالترقي إلى ما فوق رتبة اليوزباشي، وحتى لم يُرَقَّ منهم إلى هذه الرتبة إلا قِلَّة، وبالنسبة إلى رتبة الملازم أول والملازم ثانٍ كان يجب أن يكون نصفهم من الترك والأرناؤوط، والنصف الثاني من العرب داخل كل تشكيل عسكري (أورطة)⁽²⁾؛ فقد كان محمد علي يدرك أن السماح للعرب بتولّي مناصب قيادية في الجيش أو في الإدارة المدنية سوف يشكل تحدياً لقاعدة سُلطته القائمة على أساس تركي-مملوكي⁽³⁾، وقد كان الباشا المؤسَّس مُحِقّاً في حساباته تلك، فابنه الوالي محمد سعيد حين سمح للفلاحين وأولاد العرب بالترقي حتى رتبة القائمقام (العقيد) لم يحتج الأمر إلى أكثر من عقدين حتى هدَّد الأميرالي (العميد) الفلاح أحمد عرابي عرش الخديوي محمد توفيق باشا حفيد محمد علي نفسه.

معادلة الضباط الفلاحين كانت مختلفة عن معادلة الجنود الفلاحين، فالضباط سيصبحون جزءاً من حسابات القوة المباشرة وصراعات السلطة التي قد تصل بصاحبها إمّا إلى أعالي المقامات، أو أسافلها؛ فهم يحملون السلاح، ويتبعهم

(1) علي الرُّجَال: مجتمع الاشتباه الدائم، المركز المصري للدراسات الاقتصادية والاجتماعية، ص 13.

(2) خالد فهمي: كل رجال الباشا، الفصل السادس "جيش محمد علي والأمة المصرية"، صفحة 342.

(3) نفس المصدر، صفحة 347.

الرجال والقِطْع العسكرية المتطورة، ومهما بلغ احتقار الضباط الأتراك والشركس والأجانب لهم وإنكارهم لوضعهم الصاعد الجديد، فهذا لن ينفي الحقيقة المادية الجديدة التي أثبتت وجودهم كجزء من معادلة السلطة والحكم؛ فقد صاروا يصاهرون الأتراك والشركس ويندمجون في الطبقة البيروقراطية العليا من دون نسيان أصولهم الريفية، ويخوضون صراع المساواة في المكانة والرواتب مع الضباط الشركس، فظهرت أسماء أحمد عرابي وعبد العال حلمي وعلي فهمي ومحمد عبيد وطلبة عصمت، وآخرين.

وبصرف النظر عن تصوّرات العامة في مصر عن شكل نظام الحكم -التي غالبًا ما تتّسم بالبساطة والجهل- فإن ثورة عرابي وضباطه وبزوغ نجم كبار ضباط الجيش من أولاد العرب والفلاحين، كانت بدايةً أوليّة جدًّا لتصوّر إمكانية نظرية بأن يحكم مصر واحدٌ من أبناء الفلاحين، وهي فكرة لم تكن تخطر على بال أي من كان، ولو ابتعدنا عن تصوّرات الحد الأقصى التي طرحها مثقفو الحركة الوطنية المصرية لاحقًا عن شكل مصر في المستقبل، وأحلامهم بوجود حكمٍ نيابيٍّ دستوري، وصولًا إلى حلم تأسيس الجمهورية، لوجدنا أن تصوّرات الحد الأدنى لدى المصريين من الفلاحين لم تتجاوز حدود أن يصبح واحدٌ منهم حاكمهم، أي واحد من أبناء الفلاحين، شريطة أن يكون متواضع الصفات، ورحيم النفس، ويشعر بالانتماء والامتنان لأصوله الفلاحية، ويخاطب أبناء الريف كواحدٍ منهم، أيًا كانت صيغة حكم هذا الحاكم أو مدى تقدّمها وحدثها.

لقد كان الجيش -ولا يزال- أحد أكثر مؤسسات الدولة حداثة وتطورًا من حيث تمكين فضيلة المساواة وإعلاء مبدأ تكافؤ الفرص وفتح باب الترقّي الاجتماعي إلى أعلى المراتب، وجعلها إمكانيةً ماديّةً فعليّةً قابلةً للتحقق؛ فنظرًا يمكن حتى الآن لواحد من أبناء الفلاحين والبسطاء أن يلتحق بالكلية الحربية، ونظرًا يمكن لهذا الضابط الشاب أن يتدرّج في سلّم الرُتب العسكرية حتى الوصول إلى مرتبة "الباشا الكبير" نفسه، من دون النظر إلى المكانة الاجتماعية والطبقية الأصلية لهذا الضابط، وبالنظر إلى النزعة الطبقيّة المتأصّلة في المجتمع المصري حتى يومنا هذا، فسيظل هذا الأمر من علامات التقدّم في مجتمعٍ يعشق الانتصار للمعاني المحافِظة والصيغ التّراثيّة، وبالنسبة إلى عموم الشعب -المُعَبّبة إرادته قسرًا، وعن نيّةٍ وقصد، ومع اعتماد كافة أشكال القهر الاجتماعي في أعماق

مكانه- يكون الجيش -موضوعيًا- هو بلاط الفلاحين الذين يتقدّم من بينهم "ملك في صورة رئيس"، يجلس على عرش "نصف جمهورية"، أو لنقل "جمهورية مُرجأة الاكتمال"⁽¹⁾، ومؤجلة الإعلان الحقيقي، بفعل تغييب الشعب وإرادته.

القابلية للتغيير وتبني أفكار ومهارات جديدة

يدّعي جزء لا بأس به من المتبنّين للسردية الوطنية المحافظة بأن المصريين لا يُرحّبون بالأفكار الجديدة، ودائمًا ما يُشكّكون فيها ويحتاجون إلى زمن طويل للبدء في هضمها وفهمها وتبنيها، لكنني أعتقد اعتقادًا راسخًا بأن هذا الادعاء غير صحيح بالمرّة؛ فبالنظر إلى التاريخ القصير جدًّا لرحلة تعليم المصريين التي لا تتجاوز مائة وثمانين عامًا -بدءًا من ثلاثينات القرن التاسع عشر- سنجد أن معظم الأفكار الرائجة عالميًا خلال هذا القرن انتشرت انتشارًا سريعًا بين المصريين، مثلهم مثل أبناء بقية الأمم، عرف المتعلّمون المصريون معنى الجمهورية والأمة وسيادة الشعب والفصل بين السلطات والأفكار الفلسفية المؤسسة لمعنى حرية الإنسان والصراع الاجتماعي، تعرّف المتعلّمون المصريون في ظرف نصف قرن على أسس القومية والليبرالية والاشتراكية، عربّوا المصطلحات الغربية الفلسفية وحاولوا إعطاءها مدلولات محليّة، انتشرت الصحف المُروّجة لتلك الأفكار والقيم ولو على استحياء، في مقاومة للطبيعة الأمنية الراسخة للدولة في مصر ودعاياتها الدائمة منذ عهد محمد علي ضد الأفكار الأجنبية، وتحذير العامّة من تبنيها والإنصات لها، سواء أكان بالترهيب والعنف، أم بالدعاية الدينية المضادّة؛ لذلك لا يمكنني أبدًا اعتبار مصر من البلدان بطيئة التفاعل مع ما يحدث خارجها، بل على العكس تمامًا، لقد تمكّن المتعلّمون المصريون في ظرف عقود قليلة من الوثب وثبات عملاقة في مسيرة رحلة بحثهم عن مشروعهم الخاص للتحديث.

يورد محمد صبري السوربوني في كتابه المؤسّس "نشأة الروح القومية في مصر 1863 - 1882" مقالاتٍ من صحف فرنسية صادرة في الإسكندرية في أواخر ستينات القرن التاسع عشر، تتحدّث عن تغيّرٍ كيفيٍّ حدث للفلاحين المصريين خلال فترة

(1) مزيد من التفصيل في الفصل الأخير.

حكم الخديوي إسماعيل، وكيف بعد أن كانوا لا يرغبون البتّة في محادثة الأجانب في أي شأن له طابع عام خوفًا من البوليس والدرك، راحوا يتبادلون وجهات النظر معهم وينصتون لأفكارهم الجديدة عن الحرية والمساواة والمواطنة، بل راح بعضهم يتبنّى تلك الأفكار بحماسة، وخاصة عمّال الورش والمصانع الجديدة.⁽¹⁾

لم يكن التعليم الأميري والبعثات الخارجية المصدريّن الوحيدين للمعرفة في مصر، فهناك عامل آخر لا يمكن إغفاله ساهم في تكوين طبقة المثقفين من أصحاب الفكر والميول المختلفة، خاصة الراديكالية منها، وهو تأثير الأجانب المقيمين بمصر في المصريين أنفسهم تأثيرًا يوميًا مباشرًا. كان لغالبية هذه الأفكار طابعٌ اشتراكيٌّ ومساواتي لم تكن السلطة تعلّمه للطلبة في المدارس بالطبع، بعض هؤلاء الأجانب أنفسهم كان عمّالًا وفنيّين من أنصار الأفكار الاشتراكية الداعمة لحقوق الطبقة العاملة، وبقدر ما كان المجتمع الأوروبي في مصر كبيرًا من حيث عدد الأجانب المقيمين بمصر وتنوّع جنسياتهم؛ تنوّعت التيارات السياسية والفكرية التي ظهرت بداخله، مع الأخذ بالاعتبار أنهم كانوا من ذوي الامتيازات التي متّعت أصحابها بحماية دولية ونظم قضائية خاصة ومحاكم قنصلية؛ ما حمى النشاط الفكري والسياسي الأجنبي داخل مصر من بطش السلطة المحليّة.

لقد تشرب المصريون الأفكار القومية والليبرالية والاشتراكية تباعًا، إمّا على أيدي المثقفين الوطنيين الجُدد المتأثرين بدورهم بالمدارس الفكرية الأوروبية، وإمّا عن طريق المثقفين الأوروبيين الموجودين داخل مصر، ولعل قصة إبراهيم الورداني الذي اغتال بطرس غالي رئيس وزراء مصر في مطلع القرن العشرين مثالٌ جيّد لتبنّي المثقفين المصريين أفكارًا راديكالية، فقد كان الورداني يتبنّى الأفكار الأناركية⁽²⁾ في زمنٍ لم تكن فيه الأفكار الاشتراكية والأناركية محلّ انتشارٍ، أو موضوعًا للتدريس في المدارس.

علينا فقط أن نتذكر ونتأمّل في تصورات المثقفين المصريين عن أساسيات العلم وقواعد الثواب والعقاب ونظام العدالة في مطلع القرن التاسع عشر؛ لنذكر

(1) محمد صبري السوربوني: نشأة الروح القومية في مصر 1863 - 1882، صفحة 170.

(2) الأناركية (اللا سلطوية) هي المدرسة الفكرية التي تقع على أقصى اليسار بين التيارات الاشتراكية، وتؤمن بضرورة تحطيم سلطة الدولة -أي دولة- في المطلق، كشرط أساسي لبناء مجتمع خالٍ من الطبقة، قادر على تقويض أسس النظام الرأسمالي.

القفزة العملاقة التي حدثت خلال هذا القرن، فعبد الرحمن الجبرتي، وهو أحد ألمع مثقفي مصر وقتها، كان يقف مشدوهاً أمام تجارب الفرنسيين العلميّة، ولم يفهم من الأصل ماهيّة التجارب المَعْمَلِيّة للجنرال الفرنسي كافاريللي عندما كان يُسَيِّر تياراً كهربائيّاً في جسم ضفدع هو وعدد من علماء الحَمَلَة، وكان يسخر كذلك من القادة الفرنسيين لمحاكمتهم سليمان الحلبي أمام محكمة ثلاثية، وتوكيل الفرنسيين لمحامٍ يدافع عنه بعد أن قتل كبيرهم الجنرال كليبر، كان لا يفهم مغزى إقامة محكمة طويلة بإجراءات مُعَقَّدة لرجُلٍ شَهِدَ بِجُرْمِهِ واعترف به بعد أن قُبِضَ عليه متلبِّساً، فيذكر الجبرتي:

"رأيت كثيراً من الناس تتشوّق نفسه إلى الاطّلاع على صورة المحاكمة لتضمّنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة، وما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يُحَكِّمون العقل ولا يدينون بدين، وكيف وقد تَجَارَى على كبيرهم ويعسوبهم رَجُلٌ آفاقيٌّ أهْوَجَ وَغَدَرَهُ، وقبضوا عليه وقرّروه، ولم يعجلوا بقتله وقتل مَنْ أخبر عنهم بمجرد الإقرار بعد أن عثروا عليه، ووجدوا معه آلة القتل مُضْمَخَةً بدم ساري عسكرهم وأميرهم، بل رَتَّبوا حكومةً ومحاكمةً، وأحضروا القاتل وكرّروا عليه السؤال والاستفهام، مرّةً بالقول، ومرّةً بالعقوبة، ثم أحضروا مَنْ أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومجتمعين، ثم نَفَذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم".⁽¹⁾

منذ لحظة الجبرتي تلك، لم يستغرق الأمر أكثر من سبعين عاماً حتى صار بين أبناء البلد مَنْ يعتبرون أنفسهم ديمقراطيين أو قوميين أو ليبراليين أو اشتراكيين. إذّاً بالنظر إلى العمر القصير جداً لرحلة التحديث والتعليم المصرية، سنجد أن ظهور أفكار جديدة وتبنيها حدث بإيقاع شديد السرعة والحماس، وهو ما ينفي عن المصريين سِمَة رفض التطوُّر وقبول الأفكار الجديدة، ولم يقتصر الأمر على الأفكار والنظريات المُجَرَّدة التي تحتاج إلى مستوى مُعَيَّن من التراكم المعرفي والتعليمي، بل امتدَّ أيضاً إلى تطوير المهارات الفنية واليدوية، واستحداث حِرَفٍ جديدة وتعلُّم مهارات مرتبطة بالحياة الحديثة لم تكن موجودة من قبل، غيَّرت

(1) عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الرابع، ص 173، نسخة مؤسسة هنداوي للعلوم والثقافة.

من طريقة عمل أرباب الحرف والصناعية في مصر، من طوائف المعمار وُصْناع الأثاث والسَّرَاجين، وابتدعت حِرَفًا جديدة كالسَّبَّك والميكانيكي والمطبعجي.

تغيَّرت حياة المصريين وطرائقها ومفرداتها أكثر من أربع مرات خلال مائتي عام، كانت رحلتهم في كل مرة هي ابنة لعالمها الجديد ومفرداته، جنبًا إلى جنب مع الموروث من معتقداتهم وتصوُّراتهم التراثية، لقد سكنوا الموانئ وعاشوا في مجتمعات عمرانية جديدة على طول قناة السويس، المُستَحْدَثَة من الأصل، عمروا مدن بورسعيد والسويس والإسماعيلية، وجاوروا الأجانب، وأعادوا تشكيل الإسكندرية الجديدة، التي صارت مرفأً متوسطيًا عملاقًا ومجالًا جديدًا للعيش الطيب بعد شَقِّ ترعة المحمودية، لم يترك المصريون بابًا إلا وطرقوه من أجل كسب أرزاقهم، غامروا ضد معتقداتهم القديمة وخاضوا مغامرة الهجرات الداخلية، بعد أن كانوا يعتبرون الابتعاد بضع مئات من الأمتار عن قراهم غُرْبَةً مريرة.

وفي رحلة المصريين العصرية المعاصرة نحو المعرفة والترقي الاجتماعي والحضاري، لا يمكننا إغفال آلاف النماذج التي استفادت من الانفتاح المعرفي الذي وفَّرته شبكات الإنترنت، واعتمادهم على المواد المتاحة في الشبكة لتثقيف أنفسهم بنحوٍ طَوْعِيٍّ وعصامي، منهم مَن علَّم نفسه مهارات فنية وتقنية مثل لغات البرمجة، ومنهم مَن نهل من مكتبات العالم المتاحة والمقرَّصنة ليقرأ في الأدب والسياسة والعلم والفلسفة، حتى ظهر مؤخرًا العديد من المثقفين والباحثين المُدَقِّقين الذين أسَّسوا أنفسهم بنحوٍ عصامي تمامًا، معتمدين على جهودهم وسعيهم الدؤوب نحو المعرفة في ظروف وشروط غير مشجَّعة بالمرَّة لهذا النوع من الرحلات العظيمة.

لقد بَخَسَتْ تدهوراتُ تاريخنا المعاصر حقَّ وقدر رحلة المصريين العصرية نحو التطور والتحضُّر، وغطَّت الإخفاقات المعاصرة بغمامةٍ تعيسة على الوجدان، فلم نعد نرى في مرآة ماضيها القريب إلا السوءات التي ورثناها منه وشكَّلت ملامح انحطاط حاضرها، لقد حدث نكران لما صنعه بسطاء الفلاحين آخر مائتي عام من أجل تحسين حياتهم ورفع شأن أبنائهم، وكذا جهودهم المكافحة من أجل توفير ما يمكن توفيره من مال بسيط لدفع فرد واحد من أفراد العائلة

نحو التعليم والميري، ليرمي لهم حبال الإنقاذ لاحقًا، وذلك بمنتهى التضحية، واقتطاعًا من الأقوات والأرزاق، يُطَمَس تاريخ هذه الرحلة العظيمة في غمرة الادّعاءات الطبقيّة الجربوعة الكذوبة لأبناء اللحظة الراهنة، الذين يريدون إعادة كتابة تاريخهم الشخصي كما لو كانوا وُلدوا وفي خياشيمهم ملاعق مُذهّبة لينكروا عصامية وكفاحية أجدادهم، بل والإحساس بالعار منها، فجأة صارت لهؤلاء من ذوي البشرة القمحاوية الداكنة أصولٌ تركية، وفجأة صار كل الأجداد باشاوات سابقين أو من ذوي الملكيات الكبرى التي تَأَمَّمت لاحقًا، لقد صار الحاضر حاضرًا جربوعًا لدرجةٍ نالت من كل معنى عصامي تأسس عليه تاريخنا، لنترك وحدنا مع آبار لا تنضب من جَرَبَعَةٍ تحتاج إلى أن تُمَزَّقَ بفؤوس ومناجل، وربما چراكن كيروسين وكرات من لَهَب.

الفصل الثاني

في أصول الجَرَبعة المصرية

الجَرَبعة ليست تعبيراً عن موقع اجتماعي متواضع، فلا الفقر ولا الجهل وَصَمَة، بل في الغالب تعبير عن شروط مادية خارجة عن إرادة أصحابها، مفهومي عن الجربة لا علاقة له بالمال والمكانة الاجتماعية على أي نحو، لقد وُلِدَت الجربة من داخل رحلة العصامية المصرية ونقيضة لها، ومن ثقافة البؤس ومواريث القهر التي سبقتها، تقوى الجربة وتتعرَّز على حساب العصامية وقيَمها، بإضعاف المؤسسات والعلاقات التي أنبتتها وأرستها كالتعليم والميري والجيش والاتصال المتجدد بالأفكار الحديثة، لتغرس مكانها قيم احتقار الثقافة وحصارها، وتمكين مُركبات الخوف والهزيمة من المعاني النقدية والمُرْبة.

يمكن تعريف الجربة بأنها حزمة من التصورات الفردية والجماعية التي تعمل على إنتاج وإعادة إنتاج نفسها نفسياً وسلوكياً، باختصار يتوخى التجريد قدر الإمكان. الجربة هي الاستهانة بسلامة واتساق المنطق الأخلاقي بنحو يحرم صاحبه من الدرجة المطلوبة من احترام النفس واحترام الآخر واحترام المعاني

عمومًا، فتنحطُّ تفاعلاته مع الوجود إلى حدود تجعل الخوف بتجلياته المختلفة ملازمًا لكل العلاقات، "الخوف من أو الخوف على" كعناوين رئيسية حاكمة للاجتماع الإنساني المشترك، بنحوٍ يَجْتَبُ كرامة الإنسان وينال من فضائل وجوده، قد تبدو الكلمات صعبة، لكن يمكن تفكيكها عبر إيضاحات أكثر تفصيلًا مثل عدم اتِّساق القول مع الفعل أو تناقضهما واستمراء هذا التناقض بتبجُّح دون وخز للضمير، أو التخلِّي عمَّا يتصوَّره المرءُ قناعةً أو خطأً سليمًا لمجرد تعثُّر هذه القناعة في محنة من المحن، أو تقديس القوة -أيَّ قوة- لمجرد أنها منتصرة.

على مستوى التطبيقات الاجتماعية لتطوُّر المفهوم مع الزمن فإن "الزياط" والمزايدة الدينية والأخلاقية غير المتَّسقة مع سلوك صاحبها المشين هي سرٌّ من أسرار الجربة، اقتحام الحياة الخاصَّة للناس ومحاكمتها باسم الدفاع عن قيم المجتمع: جَرَبَة، اعتبار تمسُّك أصحاب المبادئ بمبادئهم تعبيرًا عن مثاليَّة فارغة ومنطقيٍّ حاليٍّ وغير عمليٍّ: جربة، تقديس النزعات الفردانية والرفض الأناني لصيغ العمل الجماعي: جربة، احتقار الثقافة وكل تفكير مُركَّب باسم ادِّعاءات شعبوية عن صعوبة هذه الأفكار والطروحات وابتعادها عن "حقيقة الشعب": جربة، طلب الشكر على الواجب: جربة، إذلال الناس بفعل الخير واستعراضه: جربة، اعتبار كل نقد حقدًا وكل خلاف صراعًا وكل نقاش شقاقًا: جربة، تَوَرَّم الذات والتهابها دون توقُّفٍ وتَبَيُّن: جربة، إيجاد تسويات دائمة للمشكلات بالانتصار للطرف الأقوى وقهر وتدجين المستضعفين: جربة، استسهال المكسب من نشاطات سيَّارة دون النظر إلى قيمتها المضافة ولا رسوخ واستدامة أُسسها: جربة... وهكذا!

أي تجربة تُنتج وتعيد إنتاج الجربة؟

لكن هناك شيئًا بدا لي دائمًا عصيًا على الفهم، وهو حرج كثير من أغنياء مصر وأفنديَّتها المتعلِّمين والموظفين من أصولهم الاجتماعية البسيطة والمتواضعة، باعتبار أن البحث عن تفسير هذا الحرج غير المبرَّر يعتبر مدخلًا محوريًا لفهم الجربة ومنطق عملها، ففي الغالب وباستثناءات نادرة، لا يوجد في مصر أبناء حَسَبٍ ونَسَب بالمعنى الذي يدَّعيه البعض، وتاريخ المصريين بالمعنى الواسع هو

تاريخ التخلُّص من الفقر ووصمته، وبدلاً من أن يعتبر المصريون أنفسهم فقراء أو فقراء سابقين، ويحتفوا بقصص كفاح وعصامية أهلهم وأجدادهم المباشرين التي اعتمدت على الجهد والتعليم واستغلال اللحظات الطيبة في التاريخ التي سمحت بتكافؤ الفرص، راحوا ينكرون هذا التاريخ لصالح ادِّعاءات كاذبة عن تاريخ خاص لتميُّز عائلاتهم أو أصولهم الاجتماعية.

التفسير الأول هو أنه مثلما ترقَّى البعض اجتماعياً بمسيرة من العصامية وبذل الجهد وتحصيل العلم والمعرفة، فهناك أيضاً من تَرَقَّوا بالفساد والإنعامات السُّلطويَّة والجريمة الاقتصادية، وهو تاريخ غير مُشرف، ولا يمكن لأحدٍ الفخرُ به، خاصة وأن ثقافتنا قد تغيَّرت، وصرنا مواطنين، لا رعايا وعبيدَ إحسانات أفندينا؛ لذا لا أعتقد أن يتفاخر أحدٌ بأن عائلة جدُّه الباشا بدأت مسيرتها من هبةٍ خديوية في صورة عدد من الفدادين مُنحت لأحد بستانِي قصره الحُفاة من مُتشقِّقي الأقدام، مثل قصة الخادم المَلِكِي إدريس الأقصري⁽¹⁾ الذي أمر الملك فؤاد الأوَّل بطبع عملة ورقية من فئة الجنيه وعليها صورته، ومَنَحَه رتبة البكوية لأنه تنبَّأ له حين كان أميراً بأنه سيجلس على عرش مصر، أشياء كهذه تُذكِّرنا بسفَه وِضع بعض الخطابات التي تَحِنُّ إلى العهود الملكية.

التفسير الثاني، وهو عطفٌ على الأول، ويتعلَّق بسيادة إرث خطابي بدأ منذ منتصف سبعينات القرن العشرين، صاحب تأسيس طبقة رأسمالية طفيلية استفادت من سياسات الانفتاح الاقتصادي التي أطلقها الرئيس الأسبق أنور السادات، واتَّسمت غالبية أنماط صعود هذه الطبقة بممارسة الجريمة الاقتصادية الفجَّة، فقد راكم بالفساد عددٌ لا بأس به من موظَّفي الدولة ومديري المؤسسات في ستينات عبد الناصر ثرواتٍ تسمح لهم باعتلاء الوثبة الانفتاحية في سبعينات السادات، وكان عدد آخر منهم من أبناء الطبقات الإدارية والبيروقراطية العليا المستفيدين من معرفة واحتكار المعلومات الاقتصادية والفنية، فسبقوا الآخرين في جلب التوكيلات الأجنبية وفتح نشاط الاستيراد. تمَّ هذا الصعود السريع المُتَعَجِّل لهذه الرأسمالية الطفيلية في ملابس يشوبها الفساد والانحطاط وانعدام الشفافية، ولم يكن نشاطهم الاقتصادي إنتاجياً بقدر ما كان ريعياً واستهلاكياً

(1) تاريخ العملات المصرية.. جنيه إدريس: مجلة قطاع الأمانة العامة لوزارة المالية، عدد يونيو 2016، صفحة 27.

بالأساس، ومستفيدًا من عطش الأسواق المحليّة المُغلّقة، وهي حالة من الصعب جدًّا وصفها بالعصامية، لناسٍ قرَّروا في سياق هذه الملابس التعيسة أن يمارسوا البلطجة والتزييف التاريخيّين، ويعلنوا أنفسهم أرستقراطيّةً جديدة، تختال بوضعها وتحاول أن تدّعي لنفسها -بالزُّور- أصولًا تاريخية من الرُّفعة والمقام، عبر الكذب وغسل السمعة والمصاهرات، كان هؤلاء -ولا يزالون- هم العِماد الأساسي وحَجَر الزاوية للبرجوازية المصرية "الجربوعة" الجاثمة على أنفاسنا إلى يومنا هذا.

التفسير الثالث يتعلّق بطبائع غريبة داخل ما تُسمّى بالطبقة الوسطى المصرية، طبائع تُنتج مَيلاً غريزيًّا لرفض الوافدين الجُدُد عليها؛ بدعوى أنهم سيفسدون نمط حياتهم "الراقي"، هؤلاء الوافدون الجدد هم في الغالب نتاج رحلةٍ عصاميّةٍ ما بحُكم التطور والثُمُو الطبيعيّين للاقتصاد والجماعة السكانية، بالطبع لا يمكن أن تُعرَى هذه الطبائع الغريبة إلى أساسٍ قِيَمِيٍّ؛ كالحسد والحقد أو الشعور بالتهديد، فميل الطبقة الوسطى لرفض الوافدين الجدد عليها غالبًا ما يرجع إلى حالة السيولة الاجتماعية الدائرية في هذا البلد، حيث لا يوجد مشروع تنموي متماسك يقود ويُهندس عملية الحراك الاجتماعي بنحو يضع في اعتباره مردودات هذا الحراك من الناحية الاجتماعية والثقافية، فكل طبقة وسطى في حينها هي بمعنى من المعاني طبقة وسطى جديدة ومُحدثة نعمة، لا يرجع تاريخها لأكثر من عقدين أو ثلاثة في أحسن الأحوال؛ لذا فسماتها المعيشية والثقافية ليست بالرسوخ الذي يُمكنها من امتلاك صيغة للهيمنة الاجتماعية والثقافية على الوافدين الجدد، صيغة تستطيع أن تحتويهم داخلها وتعيد صياغتهم على شاكلتها. أشكال الهيمنة تلك مظاهرها يجب أن تكون قيمة وتربوية وناعمة وتتمتع بالاحترام والقدرة على الإقناع، بحيث تُشكّل قدوةً للقادمين الجُدُد ويرون من منظرها هي شكلٌ عالمهم الجديد، عالمهم الجديد المتغيّر دومًا، خاصة إذا كنّا من أبناء بلد الأصل فيه هو الهجرة الداخلية، وأحد أكثر أسئلة التعارف انتشارًا بين مواطنيها هو "إنت منين" أو "بلدكم إيه"، كسؤالٍ طبيعي يفترض بداهةً أن الأصل في التجربة الاجتماعية والديموغرافية المصرية الحديثة هي الهجرة المستمرة من الأرياف إلى المدن.

في ظنّي لم توجد في مصر قَطُ صيغة ناجحة من صيغ الهيمنة الثقافية لأي طبقة وسطى -عُليا في أي لحظة كانت، ففي الغالب كانت عملية الحراك الاجتماعي نتاجًا لسياسات ليس عليها إجماع وغير محسوبة التبعات لأنها غير

مفهومة للناس من الأصل، بحكم إسقاطها مَظليًا من جانب سلطات الدولة، فضلًا عن أن هذه الطبقات الوسطى لطالما افتقدت القدرة على التنظيم المجتمعي الفعّال الذي يمكنها من إرساء قواعد معيشتها وصيغها الثقافية، وبالتالي القدرة على حملها إلى الآخرين كَنَسَقٍ مُتَماسِكٍ، بنحو جعل استقرار الهيمنة البرجوازية في مصر -بالمعنى الدقيق للهيمنة- إمَّا ضعيفًا وإمَّا منعدمًا، وفي هذه الدائرة المستمرة لا تملك الطبقات الأعلى حِيال الطبقات الأدنى إلا مَدَخَلَيْنِ للتمايز وإثبات الرِّفعة، أولهما هو الهروب المستمر إلى مرافئ جديدة تتخيّلها آمِنَةً من غزو "الواغش" عبر عملية هجرة سكانية تتجدّد كل عشرين عامًا تقريبًا لتجمّعات جديدة بعيدة، وصلت الحال ببعضها هذه الأيام إلى أنها صارت مُسَيِّجَةً بالأسوار الخرسانية والتشكيلات المُسلّحة. وثاني مداخل السعي للتمايز وإثبات الهيمنة هو الاستهلاك المستمر لسلع وخدمات يعجز غيرهم عن استهلاكها، فتصير قيمة الطبقة الأعلى من قيمة ما تستهلكه وليس من قيمة ما تنتجه أو تبذره، وكلما كان هذا الاستهلاك ومفرداته يَنسِمُ بالإفراط والمباهاة والحصريّة نجحت رسالة التمايز تلك في الوصول إلى ما ترمي إليه من مفاصلة وهروب، وتخيّل للقُدرة على التحكُّم عن بُعد.

وماذا عن السادة المؤسسين الذين يحيل البعض إلى عَظَمة أيامهم؟

دائمًا ما يَحِنُّ المصريون إلى ماضٍ ما، سواء أعاشوه أم لا؛ فالماضي لديهم أعظم من أي حاضر أو أي مستقبل. قليلة هي الأمم والشعوب التي تملك سَردِيَّتَها الوطنية شعورًا بالاستحقاق على التاريخ بذاته، ولديها إيمان بوجود وعي قومي واحد وفريد عبر كل الأزمان، وادّعاء بوجود تماسك عضوي لأمة لها سماتها وملامح ثقافتها الخاصة عبر تاريخ يتجاوز التسعة آلاف عام، ويكون الادّعاء مثيرًا أكثر للإغراء لو كان هذا التاريخ تاريخًا عظيمًا بالفعل، تشهد عليه آثاره التي تحاصرنا في كل شبرٍ في حياتنا؛ لذا فالمصريون من عمالقة احترام النوستالجيا والولّيه بالماضي؛ لأسباب يمكن فهم منطقتها بإرجاعها إلى ثِقَلٍ وعمق تاريخ الوجود السكاني والحضاري على وادي النيل.

غير أني لست قادراً على هضم هذا المُبرّر ولا شرائه، ولا أراه كافياً لتفسير فيض سيلان الحنين المستمرّ لدى المتعلّمين المصريّين ناحية الماضي، وأي ماضٍ وكل ماضٍ، فرعونياً كان أم إسلامياً أم ملكياً أم ناصرياً، فأنا لا أرى في حنينهم المزعوم هذا إلا تعبيراً مكشوفاً عن عجز واضح عن مواجهة تحديات الواقع المعاصر، أو تَعَامٍ مقصود عن قراءته، وقد يتجاوز الأمر أزمنة اللحظة الراهنة، ليصير الحنين هذا ناتجاً عن تراكماتٍ خطابية لهذا العجز المستمرّ الذي تتوارثه أجيال عن أجيال، يتحدث فيه كل جيل عن ماضٍ ما أجمل.

بعض رؤاد الحنين في مصر يروّج لخطابات عن الحَسَب والنَّسَب والأصالة في بلد لم تتأسس فيه معايير الملكية بالوراثة أو بالأقدميّة، بل بالمغامرة والصراع عليها واستغلال الفرص وإدراك اللحظات الفارقة. لقد ظفّرت بنصيب كبير من هذا البلد حفنة من المغامرين ومُستغلي الفرص والأذكياء واللصوص وخُدّام السلاطين وسعيدي الحظ، علاقة المصريين بمفهوم الملكية الزراعية نفسه كانت قريبة جداً، ولربما ينبغي على البعض معرفة أنه حتى إصدار اللائحة السعيدية سنة 1858 لصاحبها المغفور له الوالي محمد سعيد، كانت ملكيّة غالبية الأراضي الزراعية في مصر لا تورث كحقّ مكفول، وكان جزءٌ مُعتَبَرٌ منها يُسمّى بالأوادي والأبعديات والچفالك⁽¹⁾، وهي أراضٍ منحها محمد علي باشا لرجاله وخُدّامه المباشرين، أو تُستزَرع من الفلاحين لصالح الوالي مقابل كسور بسيطة من قيمة المحاصيل، فكانت أنماط ملكية الأرض ذات طابع احتكاري للدولة، ولم يتمّ تنظيم عملية الملكية ثمّ توارثها داخل العائلة الواحدة إلا عبر سلسلة من القوانين، بعضها صدر أيام محمد علي نفسه، لكنها لم تكتمل بنجاح وإحكام إلّا مع إصدار اللائحة السعيدية.⁽²⁾

حتى ذلك التاريخ لم تكن في مصر ملكيات زراعية كبيرة بحوزة الفلاحين أهل البلد بنحو يسمح لهم بأن يكونوا جزءاً من الطبقة المُهيمنة، واحتاج الأمر إلى

(1) رؤوف عباس: كبار المُلأك والفلاحين في مصر 1837 - 1952، الفصل الثاني، ص 28.

(2) لائحة الأطيان الزراعية، وتُعرّف باللائحة السعيدية، صدرت في عام 1858 بقرار من الوالي محمد سعيد باشا، وموجهها نُظّمت عملية توريث الأرض المملوكة للدولة والمستزعة من الفلاحين بنحوٍ يُكَنِّهم من ملكيتها، فكانت بذلك الخطوة الأولى في اتجاه تكوين طبقة من المُلأك الزراعيين المصريين، تَبَعَتْها خطوات أخرى في عهدٍ: سعيد وإسماعيل.

سنين طويلة وصولاً إلى نهاية القرن التاسع عشر حتى تكوّنت بالتراكم ملكيّات كبيرة كان للمصريين من أبناء الفلاحين سهمٌ مُعتَبَر فيها، وظلّت مصدرًا مهمًّا من مصادر الملكية تلك ونقطة انطلاقها الإنعامات الخديوية والأب依يات المقطوعة من الباشا الوالي لأفراد تدين له بالولاء، بعضهم من أصغر القوم والشماسية وصغار الضباط.

محمد علي باشا نفسه وذريته وصحبه من الألبان والأرناؤوط كانت لديهم مشكلة أخرى في موازين الملك والمقام الرفيع، فقد كانوا من أصول متواضعة قياسًا بأهل الملك والحُكم العثماني ونبالاته، فوالد محمد علي تقول روايات بأنه كان تاجرًا للدخان "دخاخني" وعسكريًا من ذوي الرُتب المتوسطة، ومحمد علي نفسه انضمَّ إلى سلك الجندية مبكرًا في سن الرابعة عشرة؛ نظرًا لفقدانه أفراد عائلته تباغًا في الحروب، حتى صار -لاحقًا- عسكريًا مغامرًا يقود عسكر الحامية الألبانية في مصر، لقد كانت الأسرة العلوية في مصر دائمًا محطّ تندُر واستعلاء من جانب البرجوازية التركية في الأستانة وكبار الإقطاعيين العثمانيين؛ لوضاعة أصلها الاجتماعي وفقًا لمعايير النّباله العثمانية، ودائمًا ما كانوا يضمرون ناحيتهم شعورًا بأنهم محض مغامرين من مُحدّثي الحُكم ولصوصه، ابتسم لهم الزمان بحكم مصر في ظرف تاريخي استثنائي، وكان هذا أحد دوافع اهتمام البلاط العلوي المصري لاحقًا نحو الإسراف في الفخامة والفخفة وتشيد القصور المهيبة، ومحاكاة تقاليد النّباله الرفيعة من أوروبا وإثبات الجدارة والمكانة.

أمّا الأجانب الذين استوطنوا مصر في هذه الفترة وكوّنوا داخلها طبقة من المستوطنين المتمتّعين بحماية استثنائية من قناصل دولهم، فغالهم كان من أصول متواضعة، جاؤوا إلى مصر وأقاموا فيها سعيًا للرزق والكسب، وقت كانت أرض القُرص والرواج والمغامرات الاقتصادية الناجحة، سواء أكان بعد افتتاح قناة السويس أم بعد أن صارت مصر هي مُورّد القطن الرئيسي في العالم، في أعقاب انقطاع إمدادات القطن الأمريكية إلى السوق العالمية بسبب الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب الأمريكي. هاجر أيضًا إلى مصر كثيرٌ من يهود الدولة العثمانية الساعين لمُراكمَة الثروات في أرض الفرص، ومنهم من كانوا هاربين من الاضطهادات المعادية للسامية في شرق أوروبا. وقَدِم إلى مصر مهاجرو موانئ البحر المتوسط من اليونان وإيطاليا، مستفيدين من انتعاش ميناء الإسكندرية، كما حلَّ بمصر عدد

كبير من "السان سيمونيين الفرنسيين"، وهم أبناء تيار اشتراكي قديم اختار مصر والعمل على إصلاحها تطوعًا؛ لكونها من وجهة نظرهم بلدًا بكرًا، ولأن شعبها متخلفٌ تخلفًا مريعًا، ولكن يمكنها التقدم لأن لديها قائدًا متنورًا قويًا يسعى للمجد على حدِّ وصفهم.⁽¹⁾

وهكذا، فإن الخلطة المؤسَّسة لنخبة الحكم والصفوة الاقتصادية في مصر عَشِيَّةَ عهدها "الذهبي" كانت مُكوَّنة من وافدين جدد على معنى التَّمْلُك، ومحدثي سُلْطَة وأجانب مغامرين، فهم إمَّا فلاحون من أهل البلد عرفوا للتَّوَّ معنى ملكية الأرض وتوريثها، وإمَّا عُصْبَة عسكرية أُرناؤوطية لم تكن تحلم عندما أبحرت من ميناء قَوْلَة⁽²⁾ في مطلع القرن التاسع عشر أنها ستُسيطر على مصر في غضون سنوات قليلة، ليستمر نَسْلُها في الحكم قرنًا ونصف قرن من الزمان، وإمَّا مغامرون أجانب حلموا بالمال والكسب السريع، أو بتحقيق أحلامهم اليوتوبية الأيديولوجية، وإمَّا ضحايا هاربون من الاضطهاد الديني.

مسارات الجَرَبَة وحواضِنها

نظريًا، وعلى مستوى المسار التاريخي، توجد حاجة إلى توافر شروط بعينها تجعل الإمكانية الجربوعية الكامنة واقعًا ماديًا جربوعيًا سائدًا ومُعَمَّمًا، أدَّعي أن انتصار الهزيمة والتآخي مع الخطيئة شرطٌ أوَّلِيٌّ لذلك. وانتصار الهزيمة ليس معناه وقوعها، بل امتداد وقعها وقدرة آثارها على التَمَكُّن من المهزوم بنحوٍ يُغيِّر من طبائعه ومن تصوُّراته عن نفسه، ويخلخل يقينه في صحة خياراته، ولنأخذ مثلاً بهزيمتنا المُذَلَّة في الخامس من يونيو 1967، فعلى الرغم من دويِّها المهول في حينه لم يأتِ حصادها الجربوعي في نفس اللحظة، بل احتاج الأمر إلى سنواتٍ من التآخي مع الهزيمة وإهدار الزمن، والعجز، والتواطؤ على عدم اتخاذ الإجراءات الجراحية اللازمة للتعاطي الجاد والمستحق مع مصيبة بهذا الحجم؛ ما مَكَّن الهزيمة من الانتصار والتَمَكُّن من عقل مصر وروحها في منتصف السبعينات، ليسطر دخولنا في مرحلة التآخي مع الخطيئة والتطبُّع بطبائعها واعتياد مفاعيلها.

(1) السَّان سيمونيَّين في مصر 1833 - 1851: الفصل الرابع، ص 99.

(2) قَوْلَة هي مسقط رأس محمد علي باشا، وهي ميناء يوناني حاليًا.

تعقب مرحلة انتصار الهزيمة والتآخي مع الخطيئة مرحلة تنظيم الانحطاط وتوارثه وإعادة إنتاجه، وجعله تياراً رئيسياً، ففي النهاية يجب أن تستمر الحياة، وهناك دائماً أمل ولو كاذب بتصويب الأخطاء وإصلاح المسار عبر اتخاذ مسارات جديدة ومختلفة، وهناك أيضاً الاستسلام للأمني الزائفة والدعايات الدَّجالة، لكن الحياة لا تقف أبداً مهما انحطَّت شروطها، ودائماً ما يدلنا الزمن على مَخْرَج ما للتواطؤ والتعامي عن ثقْله عبر تحسُّن نسبي لظروفنا كأفراد في مصادفات تأتي من وقت لآخر، وهنا تصير القدرة الحقيقية لنظام الحكم على الحكم متمثلة في تسيير الدِّقَّة في اتجاه استمرار الحياة ووضع أسس جديدة لها، بنحو يجعلها قادرة على إدارة الفشل والرداءة والتهيه وتمكينهم من إعادة إنتاج أنفسهم، فتولد في ظل هذه العملية أجيال وأجيال تظنُّ أن ما وعته هي الحياة الطبيعية، وأن الشروط المادية لهذه الحياة تشكِّل الإطار الطبيعيِّ والسَّوِيَّ للاجتماع والعيش المشترك. هذه العملية بالذات يمكن أن نطلق عليها اسم "الانحطاط التاريخي" أو "مسار الجربة".

إدارة الفشل والرداءة وإعادة إنتاجهما ليس بالأمر السهل؛ فهو أشبه بقيادة عربية مسرعة على طريق جبلي، ومرور الزمن في هذه الرحلة يحتاج إلى شروط أخرى لتأمين مسيرة الانحطاط؛ ذلك أن إعادة إنتاج الفشل لا تفضي فقط إلى مشكلات قيمية تمكن إدارتها بالكلام والدعاية وحسب، بل تنتج بالأساس مشكلات مادية تتفاقم بمتواليات عديدة أو هندسية ما دام الحديث يدور حول بلد كبير بحجم مصر، فما العمل إذًا؟ ما العمل مع مشكلات لا يمكن إنكارها كالزيادة السكانية الرهيبة دون إدارة رشيدة لها، مع تآكل الرقعة الزراعية من دون التوسُّع في التصنيع، مع انفجار الهجرة الداخلية نتيجة النمو الاقتصادي غير المتكافئ بين أقاليم الجمهورية، وذلك من دون وجود مخطط عمراي يستوعب ويتعامل هذا الحراك الاجتماعي الديموغرافي العنيف، مع تدهور مستوى التعليم العام والخاص ومُخرجاتها في المراحل السَّنِيَّة كافة بنحو لا يخطئه أي تقييم مُنصف، مع هجرة العمالة للخارج بالجملة في مراحل تاريخية بعينها، بقدر أعطب ماكينة التنمية الداخلية أو أصابها باختلالات في بعض قطاعاتها الحيوية، مع عدم قدرة الدولة على إدارة وتوجيه عملية التحوُّل الاجتماعي بنفسها، أو رعاية عملية التحوُّل عبر السماح للقوى الاجتماعية الحيَّة بتنظيم نفسها في ظل تفاوضات ثنائية

بينهما، تفضي في النهاية إلى تقوية المجتمع المدني للدرجة التي تُمكنه من لعب الدور الرئيسي في عملية التنمية؟ ما سبق كان مجردَ عَيِّنة اختَرْتُها بعناية شديدة لأحدّد عددًا من المشكلات الموضوعية المتفق عليها تمامًا من كل الفرقاء في مصر، باعتبارها مشكلات وطنية ذات طابع كليٍّ تؤثر في الجميع بلا استثناء، فكيف إذا تمكّنت ذهنيّة إدارة الفشل والرداءة من السيطرة في ظلّ تنامي تلك المشكلات؟

المدخل الجربوعي الأول لإجابة هذا السؤال هو المزيد من الاستثمار في السيولة الاجتماعية التي تُشكّل سمة رئيسية بين سمات المجتمع المصري، فترعى الدولة صعودًا اجتماعيًا لفئات جديدة تستفيد من عملية "الاستمرار من أجل الاستقرار"، وتُسلّط الضوء على صعودهم كنموذج يُحتذى به، مهما بلغت هامشيّة أو ضآلة النسبة المئوية لهذه الفئات من عموم السكان، فتصبح -مثلًا- وليس حصرًا- عودة المهاجرين من أبناء الطبقة الوسطى العليا من العمل في الخليج ومعهم تراكمات مالية -وهي عملية لم تلعب فيها الدولة المصرية أيّ دور- عنوانًا للنجاح الاجتماعي، وشكلًا من أشكال النُمْدَجَة، بحيث تصبح هذه العملية هي الرافعة الرئيسية للتحوّل الاجتماعي من منتصف السبعينات، ولاحقًا، أي أن إنتاج القيمة وتدوير عجلة التنمية في كيان سياسي واقتصادي آخر اسمه دول الخليج، والعودة بمدّخرات نواتج العمل إلى بلد الموطن، أصبح مناط التميّز والنجاح في بلد الموطن، وتمكّن -اختصارًا- تسمية هذا المدخل الجربوعي لإعادة إنتاج الرداءة والفشل باسم "تحسين الظروف المعيشية لقطاعات من السكان في ظل ظروف مُهيّنة ومتدهورة".

المدخل الثاني لإدارة الفشل هو العمل على خلق جدالات فارغة فراغًا تامًا بين صفوة ومتعلّمي البلد، جدالات تسبح في الفراغ التام، وفي أحيان أخرى منع الجدل العام من الأصل إذا احتدمت أزمات الجدل الفارغ لدرجة أصبحت خطرًا على البنية المادية للدولة ككلّ، وهنا نتوجّه بخالص اللعنات التاريخية على القوى التي شكّلت المشهد السياسي في هذه الحقبة، وفي طليعتها التيار الإسلامي بالطبع، كأكبر تيارات العمل السياسي والتنظيمي في مصر لمُدّة تزيد على أربعين عامًا، فما ورد أعلاه هو مجردَ عَيِّنة من مشكلات وطنية بنيوية تحجب نور الشمس، وأساسها سياسيٌ اقتصادي اجتماعي، ومكمنها الرئيسي هو سؤال إدارة السلطة والثروة وشكل الخريطة الطبقيّة في مصر. ومع ذلك سنجد أن ما عاصرتَه

مصر من جدل عامٍّ لعقود وعقود لم يتطَرَّق إلى أيٍّ من تلك المشكلات، ومن أيٍّ مُنطَلَقٍ؛ سياسيًا كان أم حركيًا وبرنامجيًا، فقد استنزِفَ الجدل العام في مصر استنزافًا تامًّا داخل الحيز الضيق لمشكلات الخطاب الإسلامي واحتقاناته الذاتية: ما يجب أن نرتديه وما لا يجب أن نرتديه، هل نحب المصريين غير المسلمين، أم نكرهم، أم نحبهم حبًّا مشروطًا، أم نبغضهم بغضاء منضبطة، هل قَطَعُ يَدِ السارق ورجم الزانية والبدء في تنفيذ العقوبات البدنية على المجرمين، من أجل ردع مَنْ تُسَوَّلُ له نفسه هو الحل الناجع للمشكلات الأخلاقية المتفاقمة؟ هل سقوط الخلافة العثمانية هو الخطيئة الأولى أم سقوط الأندلس؟ ما موقفنا من الشيعة؟ وما موقفنا ممَّن قال إن الله ثلاثة؟ هل فوائد البنوك حرام أم حلال؟ وإن كانت حرامًا هل من الواجب علينا دعم مؤسسات مالية إسلامية تقي الناس شرَّ الوقوع في المعاصي؟ ماذا نفعل بالمرأة؟ هل هي موضوع للإخفاء في المنازل أم للحضور في الحياة العامة بشروط مقيّدة؟ وما الشروط؟ وما الآليات التي ستُنَفَّذُ هذه الشروط؟ وما الضمانات التي تُعَزِّزُ من قدرة (المجتمع/ المسلم/ الرجل) على ضبط المرأة وحركتها وجعلهما في الأطر والحدود الصحيحة.

لم يتوقَّف الأمر عند هذا الحد، فالصحة الإسلامية وإن سادت خطابيًا على مُجْمَلِ المشهد لم تحتكره تمامًا، فقد كانت هناك أصوات تشاغبها من تيارات علمانية لا تقل تأزُّمًا عنها، تعيش هي الأخرى في عوالمها المحتضرة، ليكون حاصل صراعهما الفكري العملاق هو طرح أسئلة أَلْمَعِيَّة ومفتخرة من نوع: هل نحن دولة مدنية أم إسلامية، أسئلة وصراعات يَضُلُّ فيها كُلُّ طرف، واحد حين يقول إنه يدافع عن مدنيَّة دولة لم تكن يومًا مدنيَّة، وآخر يقول إنها دولة غير إسلامية في بلدٍ دستوره يضع الإسلام دينًا رسميًا للدولة، والشيعة الإسلامية مصدرًا أساسيًا للتشريع تخضع لها القوانين المنظمة لمُجْمَلِ العلاقات الاجتماعية من ميلاد ومواريث وأحوال شخصية، وصولًا إلى طقوس الدفن، وتلتزم بها التزامًا صارمًا.

استمرَّت الجدالات العامة في مصر هكذا، ولعقودٍ، أهدِرَ فيها الزمن الغالي والثمين، وراحت كل الأطراف تُوَغِّلُ في ضلالها، حتى سكرت سُكْرُ الصُّفدع بالطين كما قال يومًا شاعرنا ومشاعرنا الراحل صلاح عبد الصبور⁽¹⁾، وراح طين الجدل

(1) مسرحية ليلي والمجنون، للشاعر الراحل صلاح عبد الصبور.

الضال ينفخ في أحشاء ضفادعنا حتى انفجرت تمامًا، وصحونا على صوت الدبابات تطالب الجميع بالصمت التام، وطول مدافعها يضع أيًا من كان في حدود ذاته التَّعَسَّة. فأهلًا وسهلاً بكم في مصر المعاصرة، حيث لا جدل على الإطلاق.

انهزام الثورات وخلق سرديات الجريفة

لكن هل مُكِنَّا الإحالة إلى الفترات التي تلي مباشرة هزيمة نزعات التحوُّل التَّقْدُمي في المجتمع، كالحظات مؤسَّسة لواقع وقِيَمٍ أكثر جريفة من تلك التي سبقتها؟

يمكننا تأمل علاقة الجريفة في تعاطيها مع تاريخنا وسردياته، من حيث كونها حالة تُروِّج لروايات متناثرة عنه، مُجرَّاة وشائثة ومبتسرة، يستطيع كل جزء منها على حدة تشكيل تاريخ كامل من العبث بمعنى التاريخ نفسه، وبنحو يفضي في النهاية إلى خلق وتبني سرديات تاريخية غير منطقية بالمرة، وتفتقر إلى الحد الأدنى من التماسك، فيضطر أصحابها إلى سد ثغراتها وترميم ضعف منطقها بالخرافات والأوهام والمقولات العصبية المتشنَّجة المشحونة بالارتباكات الأخلاقية والمبدئية، وصولاً إلى محاولة منع الجدل بالكلية واللجوء أحياناً إلى العنف البدني إذا ما فشلت كل الحيل، ليس هذا فقط، بل السعي طوال الوقت لتسييد تلك الروايات المتهووية التي لا يقف الحق والمنطق في جانبها، باستخدام القسر والتكرار وسيادة سلطة الصوت الواحد؛ ما يُسبِّب لصاحب تلك الروايات أزمات نفسية وضميرية تُفسد قدرته هو على التفكير البناء والتأمل الشجاع، أو تجعل هذه القدرات حَذَرَة ومُشوَّهة وقابلة للتعرُّب بسهولة، وربما وصلت بصاحبها إلى مرحلة الهذيان التام.

المأساة العربية

أدَّعي أن منعطفات تاريخية بعينها نبتت فيها بذور الجريفة، لتسقط ثمارها فوق أفقيتنا لاحقاً. فلو عدنا مثلاً إلى النقطة التاريخية التي عيَّنتها سابقاً ك لحظةٍ للصعود العصامي والجربوع على حدِّ سواء، وهي فترة حكم الوالي محمد سعيد

والخديوي إسماعيل، سنجد أن اختصار شروط الأمانة الوطنية الديمقراطية وقتها قد تصاعد، سواء أكان بسبب تزايد النفوذ الإمبريالي الأنجلو فرنسي في مصر، أم معارضة صيغة حكم الفرد المطلق المتمثلة في شخص أفندينا الخديوي، إلى الحد الذي تبلورت معه البنات الأولى للحركة الوطنية المصرية التي طالبت، وللمرة الأولى، بمراجعة الصيغة المطلقة لحكم الفرد ومن سيطرة النفوذ الأجنبي المتحكّم في حكم هذا الفرد، عبر سيادة سلطات تشريعية منتخبة تأتي بعد إقرار دستور يحدّد العلاقة بين السلطات والمواطنين، ويستمد شرعيته من الشعب.

بالنظر إلى هذه الحقبة سنجد أن تصاعد الأمانة الوطنية التي بلغت ذروتها في أعوام 1881 و1882 سبّب شرحاً عميقاً في البلاد، بين مؤيّدَي أحمد عرابي والإصلاح، ومؤيّدَي الخديوي محمد توفيق، وتفاقمّت الأمانة ووصل مداها إلى حدّ تدخّل البحرية البريطانية واحتلال الإسكندرية، بعد تدميرها، ثم الزحف نحو القاهرة لترجيح كفة الخديوي على كفة عرابي، وتثبيت عرشه، حتى لو كان المقابل هو احتلال مصر. قليلون هم من يتعاملون مع حقيقة أن الاحتلال البريطاني لمصر كان على خلفية صراع أهلي داخلي، وحسباً منه لصالح الطرف الأكثر استعداداً للخضوع للمصالح الإمبريالية البريطانية. لم يكن الغزو البريطاني غزواً من أمة لأمة، بل كان تدخّلاً من طرف ثالث لنصرة طرف أهليّ على طرف أهليّ آخر؛ لذا حين دخلت القوات البريطانية إلى القاهرة، كانت في استقبالها مظاهرات عملاقة من أنصار الخديوي توفيق، مؤيّدَةٌ ومُبتهجةً بقدومها، وراحت صحيفة الأهرام -المؤيّدَة للخديوي وقتها- تهلّل قائلة:

”وَرَدَ تلغراف رسمي من الباسل الجنرال ويلسلي بأن السواري الإنجليزية احتلّت العاصمة، مساء أمس، تحت قيادة نجل الملكة، دون أدنى مقاومة، وأن الجنرال ويلسلي يدخلها اليوم مع البيادة، فابتسم نغمر مصر واهترّ عطفها طرباً وتهلّلت القلوب فرحاً ريثما اقتبلت البشرى بانقضاء الأمانة، فبُشرك يا مصر بُشراك؛ فقد نلتِ المنى، ودخلتِ العساكر الإنجليزية باسم الحضرة الخديوية عاصمةً بلادك فاحتلتها، وقبضت على أحمد عرابي وطلّبة عصمت وحسن مظهر وإخوانهم، واستلمت القلعة وقصر النيل، وانفتحت لأبنائك أبواب العصر الجديد، فادخلوها في سلام آمين، وارتعّ أيّها الأمير في بحبوحة النصر والظفر واهناً، فإن

لك من المهيمَن عَضْدًا، ومصر تناديك؛ فأنت روح البلاد، وبك حياتها، أطال الله بقاء سُمُوْكَ".

لعلَّ المقطع السابق المأخوذ من جريدة الأهرام المصرية في 15 سبتمبر 1882 يوضِّح حجم الشُّقاق الأهلي الحادث في مصر وقتها، فمؤيِّدو حكم الخديوي اصطَفُوا بالآلاف في القاهرة على جوانب الطُّرق لتحية الجيش البريطاني الغازي -وكانت الإسكندرية مُحطَّمة تقريبًا- هاتفين ضد عراقي وإخوانه، مكيلين لهم السباب والشتائم.

أحدث الغزو البريطاني لمصر في هذه الملابسات شرخًا حقيقيًّا في وجدان المصريين، وسوف يحاول الطرف المنتصر بمنتهى البجاجة والجريئة قَرَضَ روايات مفادها أن عراقي هو المسؤول عن قدوم البريطانيين، وأنه هو من صعد سياسيًا ضدهم فسبَّب الاحتلال، كما لو لم يكونوا هم مَنْ تأمر واستنجد بهم علنًا. وستوصف حكومة الثورة، ووزارة محمود سامي البارودي قصيرة العمر بأنها حكومة فوضى واضطراب وعدم قدرة على ضبط البلاد، وستبدأ ملاحقة العراقيين واجتثاثهم على مدى عشر سنوات بمنتهى القسوة من جانب أجهزة أمن السلطات الخديوية والاحتلال البريطاني، وسيهرب عبد الله النديم من منزل إلى منزل طيلة تسعة أعوام، وحين يعود عراقي من منفاه في سيلان بعد عشرين عامًا سيجد مَنْ ينتظره ليهجوه شِعْرًا قائلاً: "صَغَارُ في الذَّهابِ وفي الإيابِ... أهذا كُلُّ شَأْنِكَ يا عُرَاقِي"⁽¹⁾.

مأساة هزيمة الثورة العراقية خلقت ما سمَّيَتْه سابقًا "انتصار الهزيمة، والتآخي مع الخطيئة"، ففي ظل الاحتلال البريطاني ستتحسَّن أحوال مصر إداريًا، وستجري الإدارة الإنجليزية إصلاحاتٍ كبيرةً وفعَّالةً في جهاز الدولة، وستظهر ثمار التحديث الاستعماري السلطوي، وسينعقد تحالف اجتماعي متين بين إدارة الحكم البريطانية وبين طبقة كبار المُلَّاك الزراعيين، ومع تعميق أواصر هذه العلاقة سيتحسن أداء الإنتاج الزراعي في مصر، وستزداد أرباح وثروات طبقة المُلَّاك، وهم مَنْ سيشكِّلون بدورهم قوَّام الطبقة الوطنية الحاكمة بعد عقود قليلة. وهنا يحتقن

(1) نُشِرت القصيدة بعنوان "عاد لها عراقي" في الخامس عشر من يونيو لعام 1901 في "المجلة المصرية"، ثم نُشِرت بعد ذلك بأقل من شهر بتوقيع "نديم" في جريدة "اللواء"، وأنَّضح فيما بعد أنها من تأليف أحمد شوقي.

التناقض ويتجلى، فالطبقة الصاعدة التي ستشكل لاحقاً قيادة الحركة الوطنية المصرية قد ارتفع شأنها واستقرَّ، في ظل روايات تُحَقِّر من الثورة العرابية ومن فوضويتها وجنوحها، فأصبحت الحركة الوطنية منذ ذلك الوقت بالخوف الشديد من محاولة القضاء الحاسم على الحُكم الاستبدادي للقصر، وتأسيس الجمهورية بالطرائق الثورية وعبر اللجوء إلى الشارع ودعم الجماهير، مُفضَّلةً -عوضاً عن ذلك- أسلوب المفاوضة الطويل.

ستعايش التناقضات وسيستمر الخديوي توفيق حيّاً معنا إلى الآن في صورة ميناء بور توفيق وعدد من الأحياء والأندية التي لا تزال تُسمَّى بالتوفيقية، وسيعيش معنا أيضاً اسم أحمد عرابي في صورة شوارع ومدارس ومحطة مترو أنفاق في وسط القاهرة، مات الرجلان، كُلٌّ في حينه، لكن الذي ظل حيّاً هو التناقضات التي نتجت عن صراعهما، وأحفاد الجرايع الذين يُجَدِّدون كُلَّ مُنتصر ويعملون لصالحه، والانتهازيون، مُدَّعو الواقعية السياسية الذين سيظلُّون خدماً لكل استبداد ورعاة له في كل عصر، سيحاولون سرد القصة العرابية على أنها حرب قومية بين مصر وبريطانيا، هُزِمنا فيها بسبب خيانة البعض⁽¹⁾، لا بفعل وجود تحالف رجعي قوي بقيادة خديوي مصر ومباركة السلطان العثماني، مدعوم من قطاعات من المصريين، وقفوا في وجه الثورة التي تطالب بالحرية والمواطنة، ليعيدوا تأسيس سلطان الاستبداد والحكم المُطلَق ببارود مدافع الاحتلال البريطاني.

الرَّذَّة اليوليويَّة

في زمن أقرب، مرَّت مصر بمسارٍ مشابه من انتصار الهزيمة والتآخي مع الخطيئة، فبعد هزيمة يونيو 1967 لم تتغيَّر أُسُس النظام السياسي والاجتماعي بالنحو الذي يتناسب مع حجم الكارثة الوطنية، بل على العكس، راحوا يرفعون شعارات تقول إن الانتصار الحقيقي هو في الحفاظ على النظام الوطني المُعادي للاستعمار، وإن الحفاظ على الدولة مقدم على معنى وجودها، ولأن ذلك كان محض انحطاط وتشبُّث عصبوي بالسلطة من الكتلة الحاكمة؛ راح النظام يُكيِّف

(1) مرة بالحديث عن خيانة فرديناند ديليسبس ومرة عن خيانة جنرال مصري اسمه "خنفس"، ومرة أخرى خيانة البدو... ورحنا لهم في الغرب فأتوا لنا من الشرق، وهكذا!

أوضاعه مع النواتج الاستراتيجية للهزيمة، وبدلاً من أن يدين نفسه لعجزه عن تحقيق شعاراته الوطنية والتقدمية والثورية، راح يتنكّر لهذه الشعارات من الأصل، بل ويعتبرها سبب الهزيمة، في تشابُهٍ لافتٍ مع ما تلى المأساة العربية المؤسسة للوعي الوطني، فتمكّن تيّارٌ يمينيٌّ جربوعيٌّ من مفاصل الحكم ومن وسائل الإعلام الصحفي والمرئي خصوصاً، وسادت خطابات تُحقّر من قيَم التحرّر الوطني وتعتبرها حنجورياتٍ وعنتريات، وأصبحت فلسطين "أولها فلّس وآخرها طين!"، واعتُبر دعم ثورات التحرّر الوطني في الجزائر وإفريقيا إهداراً للموارد المصرية وتورطاً في ما لا يعيننا.

كانت حالة أشبه بانتقام روح عابثة من جوهرها المهزوم عبر المزيد من التغوُّط في هزيمتها، فالأمر لم يقتصر على نقد المرحلة الناصرية على خلفية تورّطاتها الإقليمية والخارجية، بل امتدت الحالة الجربوعية لتطال كل معنى تقدّميٍّ سبق وترسّخ في وعي الحركة الوطنية المصرية، فسادت خطاباتٌ تُحقّر من العلم والمعرفة، كُلُّ بأسلوبه، راح بعضها يسخر من الثقافة والمثقفين لأن كلامهم كبير وفارغٌ ومجرّد تعبير عن أزمات نفسية لمجموعات من البشر ترتدي نظارات النظر، وراح البعض الآخر يهاجم أيّة فكرة مُرّغبة أو أي معنى نقدي، ناعتاً إياه بالشيوعية المشنونة عليها حرب ضروس من أنور السادات، بل وراح بعضها يأخذ منحنى دينياً عبثياً وصل بأشهر الأئمة وأكثرهم شعبية إلى القول بأنه لم يقرأ كتاباً في آخر خمسين عاماً من عمره سوى القرآن الكريم.

كانت لحظة واعية بهزيمتها ومستسلمة لها، فحتى قيمة مُجمَع على إدانتها كالفساد المالي والإداري أصبح التطبيع معها أمراً مُتفقاً عليه، بل ذهب السادات نفسه بالأمر بعيداً، وقال إن مَنْ لن يَثْرَى في عهدي لن يعرف الثراء أبداً، وراح البعض يروجُ تدريجياً أن الفساد أمرٌ مُؤسّف ولكنه حتميٌّ، وممارسة شائعة وموجودة في كل العالم، ومحاولة محاربته نوع من العبث والكلام الكبير أيضاً، أصبح كل معنى يحاول محاربة قيَم الجربة يُنعت بـ "الكلام الكبير"، يُرفض ابتداءً؛ لأنه كلام كبير، حتى بلغنا مرحلة تُعتبر فيها الأسس البدائية للقيم الشريفة كلاماً كبيراً، وأصبحت مقولات مثل "شوف مصلحتك يا سيد" و"كُل عيش يا عم" و"الي يتجوّز أمي أقول له يا عمّي" - مقولاتٍ شائعة تُعبّر عن "الشطارة" والوعي اليَقِظ بالّلحظة.

ومن قلب التآخي مع الخطيئة أتى تقديس القوة لمجرد كونها قوة، فصيغت في تلك الفترة الملامح الأولى للعلاقة شديدة التعقيد بين المصريين وبين الولايات المتحدة. فهناك تسليم بقوة أمريكا وكليّة قُدْرَتها بدءًا من النُخب وحتى العوام، وأصبحت مقولة السادات بأن 99% من أوراق أي لعبة سياسية في يد الولايات المتّحدة مقولةً مقدّسة يحفظها كل السياسيين كابرًا عن كابر، ونشأت معها علاقة شديدة التعقيد بالولايات المتحدة يمكن تسميتها بالافتتان الكاره الأبدى، علاقة لا أفق لتجاوزها ولا توجد رغبة جادّة في تأمل تناقضاتها، وصوّرت العلاقات والصراعات على أنها أبدية سرمدية مستمرّة حتى تقوم الساعة، وهو ما يفضي إلى أطوار أكثر مرضًا، تتردّد معها أغماطٌ من الهذيان التّعس، من نوعية ما رُوج له شعبياً عبر شبكات التواصل الاجتماعي في أعقاب 30 يونيو 2013 -خاصة مجموعات تطبيق واتساب- عن أسْرِ مصر لقائد الأسطول السادس، في الوقت نفسه الذي كانت مصر تطالب فيه باستئناف المعونة العسكرية والفنية من الولايات المتحدة.

بالفعل مُمكننا الإحالة إلى الفترات التالية مباشرة لهزيمة نزعات التحول التقدمي في المجتمع، ك لحظات مؤسسة لواقع وقيم أكثر جربة من تلك التي سبقتها، فقط انظر حولك، لعلّ مأساة اللحظة المعاصرة هي أن قيم الجربة خاصّتها أكثر شراسة وجنوحًا وعنفاً وعصبية، لدرجة تُعجزها عن صياغة خطاب أو مفردات تشكّل إطاراً يتمتّع بالحد الأدنى من التماسك القادر على احتواء الجربة الجديدة داخلها بنحو آمنٍ ومستقرٍ ومستدام. لدينا الآن إمّا صراخ مُنفّر مستمر يأتي من قنوات التلفزيون ومحطات الراديو، وإما صمت تام مطبق، وللأسف على قدر الرجاء تأتي الخيبات، وكلما كانت الرغبة في التقدّم واضحة وقاتلية كانت هزيمتها مريرة ووقعها على القلوب ثقيلاً، وكانت تبعاتها الجربوعية شديدة الوطأة. لذا؛ فاللحظة الجربوعية المعاصرة لحظة كاشفة وفجّة، انحطّت معها قيمة كل ما هو رمزي بنحو غير مسبوق، وانهارت قامات علمية وأدبية وفنية وإنسانية، وارتفع شأن ناس لا اسم لهم.

الفصل الثالث

بعض من شفرات التمايز الاجتماعي المصري

لستُ من عُشّاق التعلق بالهويات الجامعة ولا محاولات إثبات رسوخها وأصالتها، فأنا أميل إلى اعتبار الهوية مسألة شخصية بالأساس، أعتقد في تغيرها المستمر وتطورها بتطور الأفراد والجماعات عبر مسيرة تجاربهم، فما يعتبره البعض في يومنا هذا ثوابت لا تتغير كانت بالأمس أفكارًا جديدة يعتبرها الأقدمين معاني دخيلةً على ثوابتهم هم؛ لذا أجدي شديد الحذر عند الحديث عن سمات جامعة مُميّزة لشعوب أو جماعات، لكنني في الوقت نفسه أجدي غير قادر على إنكار ما سبق وأسماه عادل العمرى "ميمات ثقافية مصرية" والتي هي -وفقًا لتعريفه- وحدات تشبه فيروسات الكمبيوتر، تنتقل بين الناس، سواء في نفس الفترة الزمنية، أو تتوارث بين الأجيال؛ بعضٌ منها ينشأ تلقائيًا، وبعضها تخلقه السلطة عن عمدٍ، وبعضها يصنعه وينشره أصحاب المصالح من شركات ومؤسسات إعلامية ومروّجي البضائع، وقد يستمرُّ توارثها حتى إذا اختفت عوامل ظهورها.

وأكثر ما أجدني مهتمًا به في هذا الصدد هو المفاتيح الرمزية التي يحاول من خلالها سُكَّانُ مصر إثبات تمايزهم الاجتماعي بعضهم عن بعض خلال مسيرة حياتهم، وسر اهتمامي هذا يرجع إلى ما أعتقده غيابًا حقيقيًا لهيمنة الثقافة البرجوازية بالمعنى المتحقّق للكلمة كما ذكرت في الفصل السابق، بنحو جعل المشهد الاجتماعي المصري يسعى بدأب -وعبر محاولات غائبة ومصطنعة- إلى خلق شفرات خاصّة بين فئاته، لا هدفَ منها سوى إثبات وجود ذلك التمايز الاجتماعي بين الطبقات، وغالبًا ما تتمُّ محاولات الإثبات تلك بأشدّ الأساليب فجاجةً وبمنتهى إحداث النعمة، فضلًا عن السَّعي القسري لفرض شرعيّتها واستحقاقها بكل الطرائق، وبعض الميّمات الثقافية المصرية المعاصرة لا تسعى إلا وراء هذا الهدف فقط بصرف النظر عن أي مضمون آخر، بدءًا من ثقافة الطعام وطريقة الكلام ومفرداته ونغمة الصوت ولون البشرة، وصولًا إلى شكل الأثاث المنزلي، لكن المثير للدهشة في المقابل هو وجود بعض الميّمات الثقافية الأخرى، لها نفس القوة والتأثير، غالبها موروثٌ من ذاكرة الفقر وعدم إحساس بالأمان، كثقافة الإيمان بالحسد وثقافة الإفراط في تناول الطعام، تُفكِّك أوهام التمايز الاجتماعي تلك وتُثبت مدى هشاشتها وتفسد شفراتها تلك المصنوعة على عجلة.

في ظل غياب فضيلة المساواة على المستوى الرمزي قبل المادي هذه الأيام، على مستوى الخطاب والممارسة على حدّ سواء، ومع سيادة حالة من حالات الاستنطاق الاجتماعي للبعض باسم خطابات محافظة معادية للكادحين والجماهير الأوسع وباسم ما يتصوّره البعض قيمًا لليبرالية وحرية السوق، واعتقادًا في بداهة الظلم الطبقي والاجتماعي وحتميته، أجد نفسي ملتزمًا بنحو أخلاقي وعقائدي بتبيان هذه الملاحظات والتناقضات، ولا أجد أي غضاضة في التعريض بها وإدانتها والسخرية منها، بل و"التحفيل" عليها، والاستمتاع بذلك أيّما استمتاع.

رجال سمر ونساء بيض

على الرغم من محاولات بعض المؤمنين بالوطنية المصرية "ذات الخصائص الأبدية" إثبات تاريخية وجود جماعة متماسكة عريقاً تسكن وادي النيل عبر آلاف السنين، فإن غالبية محاولاتهم البحثية ذهبت غالباً في اتجاه يُثبت عكس فرضياتهم⁽¹⁾. فمن الواضح والمؤكد أن مصر كانت مكاناً لتلاقح أعراق العالم القديم، الإفريقية والآسيوية والمتوسطية، شأنها في ذلك شأن معظم بقاع الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، وفي تلاقحها هذا خلقت مجموعات سكانية مُتنوعة بشكل أو بآخر على مستوى السّمت العرقية في كل تلك المناطق، خاصة إذا كنّا نتحدّث عن إمبراطوريات تكوّنت فيها حواضر مدينية كبرى، تلاقحت فيها الأعراق واللغات عبر عمليات التبادل والتجارة والمعرفة، مثل الإسكندرية الهيلينية والقاهرة العربية.

ليس هذا محلّ اهتمامي على أية حال، فيقيناً نحن المصريين المعاصرين لسنا إلا أحفاد المليونين ونصف المليون الذين أحصاهم الغزاة الفرنسيين قبل 220 عاماً مع بداية حملتهم على مصر، قبلها كان وادينا السهل المنبسط أرضاً للهجرات والغزوات وقوافل التجارة والحجاج ومفاعيل الأوبئة والطواعين التي حصد بعضها أكثر من ثلث السكان في أحيان كثيرة، فأعادت تلك العوامل جميعاً تشكيل الخريطة السكانية بالتوالّد والتّصاهر والاستيطان مرّة، وبالاجتثاث البوائي أكثر من مرّة؛ لذا فلا يوجد تاريخ دقيق وتتبع علمي متماسك لقصة أصول وتكوين وتوالّد وفناء السكان الذين عاشوا على وادي النيل عبر آلاف السنين، فمحاولة ذلك مع بلد مثل مصر كان قلباً للعالم القديم وأول حضاراته المستقرّة، هي مسألة أشبه بالحرث في البحر، وعليه؛ فالأجدر أن نعي أننا أبناء عالمنا المعاصر وشفراته، حيث دلالة ما يتعلّق بالعرق والشكل يُردّ في الغالب إلى ما هو طبقي وثقافي ومعاصر أكثر ممّا هو جينومي، وكلها في المُجمل أمور يمكن لنا فهمها وتتبع أثارها ومصادرها من الحاضر ومن الذاكرة الحية المُعيّشة.

يقيناً نحن المصريين متنوّعون على مستوى السّمت والملامح، لدرجة تجعل من الصعب تعيين شكل معياريّ لمن هو المصري، خاصة وأن الشكل المعياري أو المثالي يختلف حتى الآن بين إقليم وآخر، وبين طبقة وأخرى، وهي مسائل

(1) جمال حمدان: شخصية مصر، الجزء الثاني، الفصل التاسع عشر.

ما زالت محلّ خلاف وتفاوت في التقدير، تعبّر عن احتقانات ثقافية صامتة أحياناً وفي أحيان أخرى مُعلّنة، تحديداً حين تتجلى من خلال تناقض خطابات المصريين بخصوص الملامح والألوان وتاريخ تلك التناقضات ونقاط الالتهاب فيها، فعلاقة نظرة المصريين إلى ألوان بشرتهم وارتباكات هذه النظرة هي جزء لا يتجزأ من تاريخ العصامية والجربة وإن تغيّرت وتنوّعت مع الزمن، فبين فترة وأخرى تُطرح تساؤلات من نوع: هل المصريون المعياريون سُمرٌ أم بيضٌ؟ هل نحن السُمر الذين يعون أنهم سُمرٌ لكنهم يودّون تصنيفهم كجماعة أكثر بياضاً؟ أم نحن جماعة من ذوي البشرة السمراء الذين يحملون ضلالاتٍ تُصوّر لهم أنهم من البيض ابتداءً؟ أم نحن السُمر الذين يفخرون بسُمرّة بشرتهم؟ وما موقع ودلالة لون البشرة واختلافها بين الرجال والنساء، أو بين الأغنياء والفقراء، أو بين الريف والمدينة؟

قصتنا الحية مع "الألوان" تبدأ من تصوّراتنا القديمة عن شكل السادة، لون بشرتهم وتفاصيل ملامحهم. لقرون طويلة كان السيد في مصر هو الرجل الأبيض، لكنه ليس ذلك الأبيض الأوروبي، بل الرجل الأبيض الشركسي المسلم، الذي حكمنا منذ عهد المماليك البحرية والبرجية، واستمرّ حُكمه مع العثمانيين وولّاتهم حتى القرن العشرين، وهو ليس مُجرّد رَجُلٍ أبيض البشرة؛ ذلك أن بياض البشرة وحده لا يكفي، بل يجب أن يكتمل بالحُمرة واستدارة الوجه؛ دلالةً على حُسن التغذية وسريان الدم في العروق وانعكاس العِزِّ والنعمة على الأبدان، فوقتها كنّا الشعب الفقير مُتشقّق القسمات كالح الوجه، المحترق بقيظ شمس الغيطان، سيئ التغذية، نحيف الجسد، هزيل البنيان؛ لذا كانت السُمنة حتى زمن أغاني سيد درويش هي علامة العز والجمال للرجال والنساء على السواء في مصر، فكان كرش الرجل المتقدّم للزواج دلالةً على ثرائه وكرم أصله، ويتغنّون به في أغاني الأعراس، وكانت الهوانم سيدات المنازل القاهرية الفخمة بديناتٍ بدانةً مُفْرِطة، حتى إن ضباط الحملة الفرنسية عبّروا باستغرابٍ شديد في مذكراتهم عن اختلال معايير الجمال لدى المصريين وقتها، وكانوا يتعجّبون من سِمنة وترهّل هوانم

المشربيات اللاتي يُدَخَّنُ النرجيلة في خمولٍ مقابل رشاقة وخِفَّةِ الفلاحات الفقيرات وبائعات الشوارع.⁽¹⁾

ظَلَّتْ صورة السيد ولقرون طويلة مقترنة ببياض البَشَرَةِ واحمرارها وسمنة أصحابها، حتى دخلت على خَطِّ التاريخ مُعْطِيَاتٌ جديدة بدأت في تحريك المُعَادَلَةَ، فقد التحق أولاد العرب وأبناء الفلاحين بالجيش في عهد الباشا محمد علي، ثم تَرَقَّوْا تدريجيًّا في عهد أبنائه، وخلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهر من بين أبناء الفلاحين مُلَّاكٌ للأراضي الزراعية وأغنياء جُدُدٌ من الباشوات المصريين الذين أسَّسوا لبدايات الحركة الوطنية المصرية وخطاباتها الأولى، ومع هذا الظهور بدا وجود حاجة إلى خلق صورة بصرية جديدة لمن سُمِّيَ لاحقًا "ابن البلد"، ومن خلال صورة ابن البلد هذه ستُصاغ تصوُّرات رمزية عن الأصالة والكفاح والاستحقاق وعن السُّمَاتِ البصرية لصاحب الوطن الحقيقي، وسيكون ابن البلد هو الفلاح أَسْمَرُ اللون الفخور بلفحة الشمس على جبين رأسه، وقسمات ملامحه هي نفس قسمات الفلاح الفقير، ولكن بعد أن تظهر عليها سيماء النعمة والتغذية.

الصورة الجديدة تلك للمصري "الحقيقي" احتاجت إلى ما يقارب قرنًا من الزمان كي تترسَّخ وتصبح مع الوقت هي الصورة النمطية للذَّكَرِ المصري، أو مَنْ أَسْمَتُهُمُ الراحلة شادية في أغانيها "الولاد السمر الشُّداد"، لكن خلال هذه الفترة أيضًا سيسعى المصري الفلاح لتبييض بشرته قدر الإمكان ليصبح أبنائهُ على شاكِلَةِ السيد التركي؛ ليشاركه بياض بشرته المرتبطة برفعة مكانته، وذلك من خلال عملية ستسمَّى لاحقًا وبمنتهى الجربة "تحسين النسل"، وهو -للأسف- مصطلح لا يزال مستخدمًا في البيوتات المصرية إلى يومنا هذا، كما لو كُنَّا نتحدث عن تهجين سلالات من البقر والجواميس، فتحسين النسل هنا يعني استيلاد أطفال للمستقبل هم أكثر جَمَالًا عبر تزويج القبيح بالجميلة، فيكون الهجين الوليد من صلب القبيح، لكن أقل قُبْحًا من أبيه، ولا حاجة هنا لتعيين مرادفات القبح والجمال في هذا السياق، فهي لا تعني فعليًّا إلا السُّمرة والبياض.

(1) جان چاك لوتي: نظرة على مصر في زمن بوناپرت، الفصل الرابع، ص 177.

عملية "تحسين النسل" في القرن التاسع عشر كانت محاولة الفلاح "شَرَكَسَة" نسله عبر الزواج بامرأة لها أصولٌ تركية ذات بشرة بيضاء، حتى ولو كانت من فئة اجتماعية أدنى منه، يتزوَّج الضُّباط الجدد من جوارى ووصيفات الخديوي وعائلته، ومن خلال هذه العملية ستأتي مبادلة رفعة المكانة الاجتماعية العصامية ببياض واحمرار لحم النساء، فتصبح الزوجة البيضاء جائزة نجاح الصاعد الجديد، وفي المقابل ستترقَّى الزوجة البيضاء اجتماعيًا مقابل التغاضي عن دُكْنَة بشرة الزوج، وهو منطق لا يزال له بعض الأثر له في مصر حتى الآن، حيث يعتبر جمال المرأة مدخلًا طبيعيًا لترقيتها اجتماعيًا حالما كانت الفتاة تنتمي إلى بيئة اجتماعية متواضعة، والواقع هذا هو حال البلدان التي يسودها التفاوت الطبقي العنيف والفقر المدقع، حيث يصبح مع الوقت جمال الملامح مرتبطًا برفعة الطبقة الاجتماعية كما هي الحال وبنحو صارخ في مكان شديد القسوة مثل الهند.

في القرن العشرين عرفنا "بياضًا" من نوع جديد، وهو بياض الإنسان الأوروبي الذي هيمن هو الآخر كصورة بصرية، ليست من خلال المستعمر البريطاني بالأساس، بل من خلال المواد الدرامية الأمريكية والهيمنة الهوليوودية على المُخيَّلة البصرية في مختلف بقاع الأرض. فرضت المعايير الجمالية الهوليوودية نفسها على الآخرين لدرجة أتت بآثارها إلى السينما المصرية نفسها، جعلت ممثلًا بوزن الراحل أحمد زكي يجد صعوبة في أن يجد عروضًا من المنتجين لتقديم أدوار البطولة؛ نتيجة سَمار بشرته الشديد، وذلك حتى أواخر سبعينات القرن العشرين. كان الأمر بالتأكيد أكثر فداحةً وبجاجة مع المُمثِّلات؛ فالنجمة الأنثى الفاتنة لا يمكن إلا أن تكون بيضاء، ولو ظهرت نجمة سمراء البشرة على سبيل الاستثناء النادر فسيأتي تعريفها للتَّوُّ من خلال سُمَرَّتْها تلك على اعتبارها شيئًا استثنائيًا، فأنت حين تصف مديحة يسري بأنها سمراء النيل أو تُسمِّي عبد الحليم حافظ بأنه العندليب الأسمر؛ فذلك يأتي من كونهما استثناءً لقاعدة غير سمراء توجبُ ذِكرَ سُمرة بشرتهم هم؛ ذلك أن السينما المصرية لم تطلق قطُّ على مريم فخر الدين أو نادية لطفي لقب بيضاء الشاشة أو صهباء النيل.

تناقضات الألوان المصرية

الثقافة الشعبية من جانبها كان لها رأي مختلف في المسألة "الألوانية"، الثقافة الشعبية في وقت مُبكر استبطنت في خطاباتها إدانة لبياض بشرة الرجال واعتبارها رجولة ناقصة، لا تزال هذه المعاني موجودة حتى الآن في الأحياء الشعبية حيث يوصف الرجل الأبيض بأنه "أبيض ومأحلي"، فبياض البشرة -وفقًا للذهنية الشعبية- مرتبط بالنساء أو مرتبط بالكائن الآخر عمومًا سواء أكان تركيًّا أم أجنبيًّا، حتى إن شاعرًا مثقفًا بوزن فؤاد حداد عبّر عن ذلك في إحدى قصائده الساخرة من الإنجليز واصفًا الجندي البريطاني بأن "عينه خَضْرًا وشعره أصفر وله شنب زي الرجال"، وما زالت حتى الآن صفات الرجولة والمجدعة والأصالة مرتبطة ذهنيًا بصورة ابن البلد أسمر البشرة التي يحاول المُمثل محمد رمضان هذه الأيام التَّهَلَّ من معيها بلا رحمة.

على جانبٍ آخر دفعت النساء المصريات -وما زلن- تَمَنَ هذه المعايير المختلّة، فالنساء المصريات -وغالبيتهم سمراوات البشرة- مطالبات دائمًا ببشرة أكثر بياضًا، ولو أنجبت أسرة مصرية توأمًا أحدهما ذَكَر والثاني أنثى، وكان للثنتين نفس البشرة؛ فإن الذَكَر الأسمر لن يُتَوَقَّف عند سمار بشرته نفس تَوَقُّف أخته التوأم؛ فثقافة الألوان المصرية تطالب الفتيات بالألوان التي تتعرّضن كثيرًا للشمس كي لا تَذْكَن بشرتهن، وتروّج لمساحيق وكريمات تفتيح البشرة، نفس الثقافة التي طالما عايَرت النساء بشعورهن المُجعّدة في بلد الأصل فيه هو الشَّعر المُجعَّد، فعلى المرأة أن تكون بيضاء، أو بيضاء قدر الإمكان، وإن لم تكن بيضاء اللون فعلى الأقل تحاول أن تتشَبَّه بالبيضاوات في انسداد شعورهن، ولطالما عانت نساء كثيرات بسبب ذلك التمييز والتنمّر، رغم أنَّهنَّ لسن الاستثناء، بل هُنَّ الأصل والغالبية، في ظاهرة عميقة للجربة والانبطاح أمام تصوّر شديد التَّشَوُّه والارتباك لمعنى الجمال وتذوّقه، وللأسف الشديد جزء أصيل من التّصورات البطيركية والدُّكوريّة المصرية التي يتبنّاها الرجال والنساء على حدٍّ سواء تذهب في اتجاه إذلال المرأة بسمارها، بدءًا من سمار وجهها، نزولًا إلى سمار فَرْجِها، وهو الأمر الذي يقاومه الآن تيار واسع من الفتيات على أكثر من صعيد، أكثرها وضوحًا هو الفخر بتجعّد شعورهن وتحويل الشَّعر "الكيرلي" إلى علامة جَمالٍ وجاذبية.

لم تكن مصر من البلدان التي تلعب فيها الأعراق دورًا مفتاحيًا في تحديد مكانة الناس ونفوذهم، فصحيح أن عبد الحكيم عامر، في إحدى لحظات الصراع المحتد على السلطة في مصر أعقاب هزيمة 1967، سب أنور السادات في اجتماع سياسي خاص، وطالبه بالتزام الأدب والصمت واصفًا إيَّاه بـ "البربري" الذي لا يحقُّ له الكلام⁽¹⁾، إلَّا أن هذا السبَّاب العنصري لم يمنع السادات لاحقًا من أن يكون الرئيس التالي لمصر بعد وفاة جمال عبد الناصر، وغالبية المصريين حتى الآن لا تضع لون بشرة أنور السادات في الاعتبار حين يأتي الأمر لتقييمه كسياسي مهمٍّ ومحوريٍّ في تاريخ مصر الحديث، وغالبهم يتفاجأ وهو في الخارج من تصنيف الأمريكيين والأوروبيين له كرئيسٍ أسود على غرار الرئيس الأمريكي الأسبق باراك أوباما، فنحن في الحقيقة -ورغم كل شيء- لا نزنُ الأمور بهذا الميزان.

ما سبق ليس معناه أن مصر بلدٌ خالٍ من العنصرية على أساس اللون لا سمح الله، حاشا لله، فالعنصرية في مصر موجودة ومتأصلة ومُتنوِّعة، جُلُّ ما في الأمر أنها عنصرية تمتلئك من الشفرات الخاصة والمُعقَّدة ما يجعلها شديدة التميُّز والخصوصية؛ نتيجة التنوُّع الشديد في التركيبة العرقيَّة المصرية وقِدَمِها الشديد، ونتيجة وجود خطاب وطني موجَّه لكل السُّكَّان، لكن بالطبع توجد عنصرية ضد السود وضد الخواجات في مصر، كلُّ منها لها دوالُّها الخاصة في التعبير عن نفسها، العنصرية ضد السود في مصر مرتبطة بالملامح الأكثر إفريقية وليس بلون البشرة فقط؛ لذا سيعاني بعض أهل النوبة وسودانيي الجنوب من قبائل الدينكا والنوير أكثر من النوبيين "الفادجية" وسودانيي الشمال، وستظل إجادة اللكنة المصرية هي المعيار الحاسم والقول الفصل في تحديد درجة العنصرية التي يعاني منها أصحاب البشرة السوداء، فمَن يجيد اللهجة المصرية إجادَةً تامَّة ستحوِّل العنصرية العدوانية منزوعة الأنسنة ضده إلى عنصريَّةٍ محوِّرها المَرَحُ وإظهار الوجه المتآخي مُدَّعي اللطف، وما يسري على سود البشرة يسري كذلك على بيض البشرة من ذوي السَّمَت الأوروبي، والذين هم غالبًا موضوعٌ للاستحلال وعدم "الاسترجال"، حتى يتحدث الخواجة منهم بلهجة مصرية سليمة تمامًا؛ فيستوي الميزان، ويكسب الود والاحترام.

(1) موت الرجل الثاني: فيلم وثائقي، الجزء الثاني، إنتاج قناة الجزيرة.

لكن في كل الأحوال، وعلى الرغم من المحاولات الجبروعية المستمرة لإيجاد وزن لمسألة الألوان في مصر بنحو يتجاوز ثنائية الرجل الأسمر الذي يبحث عن زوجة بيضاء- ستظل مصر بلدًا طبقياً بالأساس، لا يُصنّف فيه الناس بحسب لون بشرتهم، بل بمستوى نضارة هذه البشرة وبيان النعمة عليها، خاصة وأن السُمر تَحَوَّلوا طوال القرن العشرين إلى أصحاب مالٍ وجاه، ولم يعودوا هؤلاء الفلاحين مَحْنِيَّيَ الظهر مُتَشَقِّقِي القسَمات؛ لذا صَحَبَ هذه التغيرات استخدامُ أوصافٍ تحقيرية للفقراء والمحتاجين من ذوي البشرة الفاتحة، مثل وصف الأبيض الكالِح والأبيض "المَقِيح" و"المَقْشَف"، ومع الوقت أصبح المعيار هو النُّعمة البادية على الوجه: نظافة البشرة ولمعانها، طريقة الملبس والحديث، ثقة الإنسان بنفسه وموقعه الاجتماعي، إلى آخره من شفراتٍ أكثر تعقيداً انبثقت من ثنائيات التركي والفلاح بنت القرن التاسع عشر.

تظل الآثار المتبقية من الاختلالات السابقة إرثَ الصِّراع على صورة مَنْ هو "المصري الحقيقي والمصرية الحقيقة"، وهي آثار ستستمرُّ ما استمرت الطبقات العليا والتميّزة في البحث الجربوع والنشط عن كل شفرة ومفتاح يحاولون من خلاله تمييز أنفسهم عمَّن هم تحتهم في المرتبة الاجتماعية، وفي المقابل سيحاول قِطاعٌ من المهيمِّين عليهم محاكاة المتميّزين والذوات عبر خلق أنفسهم على شاكلتهم وصورتهم قدر الإمكان، ويحاولون الاحتيال على تلك الشفرات التي تحاول البرجوازية أن تُميِّز بها نفسها، خاصة وأن غالبيتها شفرات تافهة غير ذات دلالة عميقة أو جادّة... وهكذا دواليك.

اضطرابات حادّة في عضلة اللسان

الثقافة الاجتماعية للمصريين تميل إلى فرز الناس بعضهم عن بعض طبقياً، بفجاجة وباستمرار، لا يدخلون من ذلك ولا يعتبرونه تعدياً على معنى المواطنة، وهم في حاجة مستمرة إلى عملية الفرز تلك نظراً إلى التَّنوع الشديد لمُكوّنات الخريطة الطبقيّة ومدلولاتها؛ لذا فإن عملية إنتاج وإعادة إنتاج الشفرات الطبقيّة والتصورات التَّراتبيّة في مصر مسألة بديهية، وفي صُلب الممارسة الثقافية اليومية للمصريين.

تخضع عملية إنتاج الشفرات الاجتماعية للتكثيف والمواءمة المستمرة مع موجات الحراك الاجتماعي المستمر بدوره هو أيضًا. المصريون يحتاجون إلى شفرات طبقية ملاحة وسريعة، تستطيع أن تتعامل مع تكدّس جغرافيتهم السكانية وتنوع خلفياتهم الاجتماعية والجهوية، فسكان نطاق إقليم القاهرة الكبرى مثلًا، فضلًا عن أن تعدادهم يتجاوز عشرين مليون نسمة وينتمون إلى عوالم طبقية شديدة التنوع والثراء، يأتي ملايين آخرون كثُرَ غيرهم إلى قاهرته الكبرى تلك كل يوم من المحافظات المختلفة لمزاولة نشاط أعمالهم، ويغادرونها في نفس اليوم عائدين إلى أقاليمهم بعد يوم عملٍ شاق.

حياة المصريين تتسم بالسرعة والازدحام والارتباك في مجتمع شديد الطبقيّة، يتطلّب منهم قدرة سريعة على قراءة بعضهم لبعض اجتماعيًا في فترة قصيرة جدًّا، قد لا تتجاوز ثواني معدودة، كي يعرف كل إنسان موقعه من الإنسان الآخر، ويحدد بناء على ذلك كيف يصوغ علاقته معه وبأي طريقة يحدثه، ولأن العرق ليس مفتاحًا أساسيًا للتمييز الاجتماعي في مصر لأننا متنوعون بقدر ما نحن متشابهون كما أوضحنا في الجزء السابق، فإن اللهجة أو اللكنة أو طريقة الكلام وطبقة الصوت والمصطلحات المستخدمة تعتبر أحد المداخل الأساسية التي تتم من خلالها عملية الفرز الاجتماعي والجهوي في مصر، وذلك في عملية شديدة السرعة والبداهة والتعقيد والمحلية في نفس الوقت، وهي العملية التي تُشكّل أحد مداخل فهم هوياتنا المتجددة كمصريين، والتي من خلالها نغيّر باستمرارٍ لساننا وطرائق كلامنا وإيقاعه، فالمصريون لا يستخدمون لغةً واحدةً في حياتهم، وطرائق تواصلهم الشفاهي تتغير في اليوم الواحد عشرات المرات باختلاف هوية المُخاطَب الاجتماعية أو الجنسية أو العمرية أو طبيعة موقعه في السلطة؛ لذا فأغراض التعايش الاجتماعي أو التطفُّل الاجتماعي أو الترقّي الاجتماعي في ظل صيغة مجتمعاتنا الطبقية البغيضة تلك- تُنتج من تلقاء نفسها، وبنحو متجدّد ومستمرّ، تصوّراتٍ عن لهجاتٍ سائدة ومُحبّبة في مقابل لهجات هامشية ومُستهجّنة، أو تصوّراتٍ عن طرائق معينة في الكلام تشمل الأطر الاصطلاحية وطبقة الصوت ومخارج الألفاظ، بغرض أن يُستدَلَّ منها على انتماء طبقي أعلى وأرفع من غيره.

أصوات عامِّيَاتنا الحديثة

من بين مائة مليون نسمة يتحدثون العربية باللكنات المصرية المختلفة تتسيّد لهجات المدن على لهجات الريف في المكانة والمرتبة، وتتسيّد لهجة القاهرة على ما سواها من لهجات مدينية أخرى، بحيث طغت على بقية لهجات المدن الأخرى، وأصبحت هي لسان سكانها مع اختلافات طفيفة في بعض الكلمات ومخارج الألفاظ. اللهجة القاهرية كذلك هي اللكنة الدراجة للإعلام والسينما والأغاني والمسلسلات طوال ما يقارب قرنًا من الزمان فأصبحت مع الوقت هي اللكنة المعيارية لكل المصريين، الذين صار مطلوبًا منهم أن يجيدوها جنبًا إلى جنب مع لهجاتهم المحلية، وتحوّلت العامية القاهرية الحديثة إلى لهجة أي موقع افتراضي غير مُعرّف في أي محتوى دراميّ، ما لم يتحدّد صراحةً أنه مكان آخر غير القاهرة؛ فالقاهرة هي الأصل إلى أن ثبت العكس.

للأسف لا توجد تسجيلات صوتية للزعيمين: أحمد عرابي وسعد زغلول، لكن تقول شهادات معاصرين لهما إن كُلاً منهما كان يتحدّث في حياته اليومية بلكنة بلده وليس بلهجة القاهرة. يُقال عن سعد باشا زغلول إنه كان يتحدث بلكنة ريفية واضحة تشمل المصطلحات والأصوات السائدة والشائعة آنذاك في محيط محافظة كفر الشيخ حاليًا، وأن أحمد عرابي كان يتكلّم بلكنة شرقاوية، وأن محمد محمود باشا كان يتحدّث بلكنة صعيدية أسيوطية، في هذا الزمن كان هؤلاء الباشاوات يتحدث كل منهم بلهجة إقليميّه أو قريته جنبًا إلى جنب مع اللغة الفرنسية التي كانوا يجيدونها إجادة تامّة، ويستخدمونها في محادثاتهم المستمرة مع عموم الوجود الكولونيالي الأوروبي الواسع في مصر، فحتى ذلك الحين لم تكن توجد لكنة دارجة مُهيمنة، وكانت الفصحى (النَّحْوِي) مُهيمنة فقط في المخاطبات الرسمية والخطابة السياسية والإنتاج الأدبي والمعرفي، لم يكن هناك شيء اسمه سيادة اللهجة القاهرية مثلما هو شائع في لحظتنا المعاصرة، ويمكننا تتبّع آثار هذا الزمن من بعض التسجيلات الحوارية النادرة التي أجراها التلفزيون المصري في بداية الستينات، مع بعض الرموز الأدبية والفنية من كبار السن وقتها، مثل تسجيل أجراه التلفزيون مع الشيخ عبد اللطيف البنا -مطرب أوائل القرن العشرين الشهير- الذي كان يتحدّث فيه بلكنة قرية كفر مستناد التابعة

لمركز شبراخيت في محافظة البحيرة، حيث نشأ وترعرع، وظلّ مقيمًا فيها بعد اعتزاله الغناء.⁽¹⁾

اللهجة القاهرية الحالية بسطت سيادتها بالتدريج مع ظهور الراديو وانتشار دور السينما في كل مكان، في الواقع هي لم تكن سيادة بقدر ما كانت أشبه بعملية التشكيل الجديد من الأساس، فلا يمكننا الجزم بوجود لهجة قاهرية واحدة تسيّدت أحياء ومناطق العاصمة التي كانت تختلف باختلاف مواطن الهجرات القادمة إليها من الريف، فضلًا عن أن النطاق الجغرافي للقاهرة قديمًا كان مختلفًا تمامًا عن حيّز ونطاق القاهرة الحالي، وكثير من المناطق التي نعتبرها الآن في قلب القاهرة الأصيل كانت قرى يسكنها أبناؤها منذ زمن بعيد، ويتحدثون فيما بينهم بلهجاتها الخاصة هي الأخرى. مناطق شبرا والجيزة والهرم وبولاق وإمبابة كانت مناطق ريفية وخارج زمام المدينة، بالإضافة إلى التنوعات العرقية واللغوية لسكّان القاهرة القديمة التي عبّر عنها سيد درويش في مسرحياته التي كانت تجمع لهجات مصرية ويونانية وسودانية وتركية وشامية؛ لذا ففعليًا كانت السينما والراديو ما بدأ سرد التاريخ الاجتماعي بعامية مصرية تطوّرت بالتدريج إلى تلك التي نتحدث بها الآن.

وفي أثناء ذلك قدّمت صيغ كاريكاتيرية للهجات الأقاليم داخل الوسائط الإعلامية المنتشرة، فصارت توجد لهجة نمطية كاريكاتيرية غير دقيقة للكلمات الصعيد، وكذا للكلمات السواحل والدلتا والبدو، صارت أشبه بالمجسّمات التي تحاكي بشكل مُشوّه لهجاتٍ حقيقيةً وشديدة التنوع ويتحدث بها أهلها بالفعل، وتختلف من مركز إلى مركز، ومن محافظة إلى محافظة، بل حتى بين القرى من بعضها إلى بعض، وربما لعبت وسائل التواصل الاجتماعي في السنوات الأخيرة دورًا إيجابيًا في تعريف المصريين بحقيقة لهجاتهم المتنوعة، فوصلت اللهجات الصحيحة لدُمياط وأبو كبير وشبين الكوم وكفر الشيخ وقنا إلى آذان سكان القاهرة والإسكندرية، وبدأت الأصوات الحقيقية تتحدث من حناجرها مباشرة، ولم يَعد الأمر متروكًا في يد وسائط إعلامية مركزية ترسم صورتهم هم عن أنفسهم أو عند الآخرين.

(1) برنامج "سهرة مع فنان": تقديم أماني ناشد وإخراج حسن الصغير، عام 1962، قناة "ماسيرو زمان" على يوتيوب.

ومع الوقت، ومثلما تغيّرت العربية الفصحى القديمة لتتطبّع أكثر وأكثر بطابع لغة كتابات صحافة أواخر القرن التاسع عشر، التي أسّسها المهاجرون الشوام في مصر، وكذلك بلغة ترجمات مصطفى لطفي المنفلوطي وصحبه، وتحوّل مع الوقت إلى "العربية الفصحى" بألف لام التعريف، أو عربية نشرات الأخبار التي نعرفها الآن، فقد تغيّرت العامية هي الأخرى ومَرّت تطوّراتها الخاصة بتأثير الوسائط الإعلامية المركزية المهيمنة مثل الراديو والسينما، ولاحقًا التلفزيون، التي نحتت بالتدريج لهجةً مصرية تُمَكِّنُ تسميتها بلهجة المدن الكبرى، التي كان أساسها موجودًا من قبل في العاميات القاهرية المتنوعة، بعد أن هذبوها ووضعوا لها بعض الضوابط الاصطلاحية التي تُحدّد ما يليق وما لا يليق، ومعايير الأدب والتهذيب، وما هي ألفاظ السباب غير المسموح بها، وأنواع أخرى مختلفة من أنماط ضبط الألسنة، ولم يكن هذا ليحدث إلّا في إطار تأسيس مشروع وطني في بداية القرن العشرين بقيادة أفندية المدن الرئيسة في مصر، سادت معهم - وبسببهم - لهجة البنادر وسط تركّز عملية إنتاج المعرفة والثقافة في القاهرة، التي كانت وما زالت حتى الآن تسمّى "مصر".

من المفهوم جدًّا أن تتسيّد لهجة الوسائط الإعلامية المركزية على بقية اللهجات، خاصّة إذا كانت تحتكر الإنتاج الثقافي والترفيهي الرئيسي، لكن ما حدث من هيمنة "قاهرية" لم يقتصر على حدود الهيمنة المستحقّة، بل حمل مع الوقت مدلولاتٍ استعلائيّة واضحة، إمّا بالتعامل مع بقية اللهجات كموضوع للسخرية والتّنمّر، وإمّا بتقديم تلك اللهجات عبر الوسائط الإعلامية بشكلٍ مُشوّه وكاريكاتيري كأن أصحابها فنّوا من وجه الأرض، لدرجة أن اعتاد سكان الصعيد مثلاً على مشاهدة أعمال فنية باسمهم وعن واقع حياتهم بلهجة تحاكيهم وأصبحوا يُسمّونها هم "صعيدي التلفزيون"، كأن للصعيد لهجة واحدة مثلاً من الأصل، وليس العديد من اللهجات التي تختلف بين مراكز المنيا وأسيوط ودشنا وجرجا وقنا وإسنا. ولا يقتصر الأمر على الصعيد فقط، بل ينسحب على كل المناطق الأخرى، في حالة ردّع ثقافيّ مُتنطّعٍ وغريب، فأنت تخاطب مواطنيك بلهجة تحتال بها عليهم على اعتبارها لهجتهم هم، هذا التنطّع أفضى إلى أن سُكّان الأقاليم في غالبيتهم صاروا ينكرون لهجاتهم الأصلية حين يزورون القاهرة أو يهاجرون إليها عملاً أو دراسة، بل توجد العشرات من القصص المؤلمة لمعاناة الوافدين الجدد

من التثمر والسخرية لمجرد أنهم كانوا يتحدثون بلهجة مناطقهم، وتغيير طريقة معاملتهم على اعتبارهم غرباء أو أدنى، وهي حالة جربوعية بالمجمل؛ لأن تاريخ الهيمنة اللسانية القاهرية هذه ليس ببعيدٍ، وليس بعميق، فضلاً عن أن اللهجات نفسها في حالة تغيير مستمرٍّ، وبتأثيرات مختلفة، بنحوٍ لا يمكننا أن نستدلَّ من خلاله على معايير للتحضُّر أو الرُّقيِّ في مقابل لهجات أخرى، وجعلها موضوعاً للتنميط والسخرية والسَّفالة.

العربية المتأمركة كجربة لسانية

تظلُّ العلاقة الاستعلائية بين اللهجات المركزية واللهجات الطرفية أقل وطأة من ظاهرةٍ استجدَّت في السنوات العشرين الماضية، وهي ظاهرة الربط الذهني بين الصعود الاجتماعي وبين الخلط المُتعمَّد بين اللغتين العربية والإنجليزية في الأحاديث الشفاهية. نعلم بالطبع أن هناك سابقاً محمومًا لا يتوقَّف من أجل خلق شفرات اجتماعية للتمايز الزائف بين المواطنين، غير أن هذه الشفرة بالذات تتَّسم ببؤس وتعاسة استثنائيين، فلا يمكن أن تستقبل الأذنُ جُملةً مثل "أكتشوالي... آي فيل لايك آكل طبق فول بجد رايت ناو" إلَّا ويصاحبها إحساسٌ عميق بالكرب، ليس مصدره الحماسة والتعصُّب إلى العربية في مواجهة الإنجليزية، بل احتراماً لكلتيهما، واحتراماً لبيدهيّات التواصل، وتأمُّلاً فيما آلت إليه الثقافة المحلية وعملية إنتاج المعرفة واستهلاكها، وما وصلت إليه من انحطاطٍ لمعايير الرِّفعة والجمال والأناقة، إلى الحد الذي يجعل بعض الناس يتصور أن نطق جملة كهذه يمكن أن يحمل أي دلالة إيجابية أو طيبة.

ابتداءً، من حقِّ أيِّ إنسان أن يتحدث بأي لسان وبأي لغة وبأي مزيج، لا وصاية على لسان أي إنسان، قد يتحجَّج البعض بأن العقود الأخيرة شهدت ظهور أجيال جديدة تلقَّت تعليمًا أجنبيًّا داخل مصر انعكس على طريقة استخدام العديد من المصطلحات الإنجليزية خلال محادثاتها، لكن الملاحظ فعلاً أن انتشار ظاهرة حشر وإقحام مصطلحات إنجليزية في الحوارات اليومية غرضه في كثير من الأوقات إرسال رسالة تفيد بقدرة الشخص على التحدث بالإنجليزية، وليس عجزه عن استخدام مرادفات عربية، فكم هو مزعج أن تسمع حواراً بين عدد

من الأمهات بخصوص أطفالهن تجد فيه مَن تصف الحذاء بأنه "شوز"، بل يصل الأمر بها إلى أن تُدَلِّل الشوز فيصبح "شوزة"، من المؤكَّد أن هذه الأم تعرف جيدًا ما هو الحذاء، وما هي الجزمة، ولمن هو الشبشب، ولماذا هي البلُغة، وتعرف كذلك أن الماء ليس Water، فهي تمتلك من الحصيلة اللغوية ما يمكنها من التعبير عن نفسها بشكل لا يجعلها كائنًا يتسَوَّل اللغة الإنجليزية في تعاسة ظاهرة. الأمر هنا ليس اضطرابًا لغويًا وثقافيًا ناتجًا عن لغة التعليم والدراسة، بل محاولة بائسة ومتعمَّدة لرسم صورة شديدة الضلال عن الذات، يتخيَّل صاحبها أنها ترادف الرُفعة والتحضُّر، فيتحوَّل الإنسان من شخص يسعى لإثبات رسالة صعود اجتماعي مُعيَّنة إلى مَسخٍ مسكين.

لقد امتلكت العربية الحديثة قُدرةً عالية على هضم المصطلحات الأجنبية وإدخالها في صميم لغتها المحكيَّة واشتقاق الأفعال والجموع منها، لفظ تلفزيون مثلاً هو لفظ أعجمي لم يستسخ الناس تعريبه واستخدام لفظ "التلفاز"؛ فطَبَّعُوا معه ككلمة لها أصل فرنسي، وصرنا نجمعها ونقول تلفزيونات. يسري الأمر على كثير من المصطلحات المرتبطة بتشغيل أجهزة الكمبيوتر والهواتف المحمولة، فنحن نستخدم أفعال "يَقْرَمَت ويكُنْسِل ويَصْطَب ويدَلَّت" بنحوٍ دَوْرِيٍّ ويومي ونحن مدركون لدلالاتها ومعناها دون أن يحمل هذا أي شكل من أشكال الافتعال، وما زالت العربية قادرةً على ترجمة الاصطلاحات الجديدة الوافدة بمفردات ومدلولات عربية بعد أن كُنَّا نستخدم لفظها اللاتيني، كما كانت الحال مع مصطلح "بوليتكال كوريتكنس Political Correctness" وقد صرنا الآن نستخدم لفظ الصوابية السياسية بدلاً عنه، وفي بعض الأحوال نعجز عن إيجاد المرادف فنظل نستخدم اللفظ الإنجليزي كما الحال في حال كلمة Potential مثلاً، التي تعني "الإمكانية الكامنة"، ويحدث هذا أيضًا دون أي افتعال؛ لأن استخدام اللفظ الأجنبي في هذه الحالة مُبرَّرٌ معرفيًا، لا مشكلة في أن نَصِفَ الهواتف المحمولة بأنها موبايلات، أو الحواسيب بأنها كمبيوترات، لكن من الثقل على القلب أن نصف القهوة بأنها Coffee، أو الحب بأنه Love، أو ربنا سبحانه وتعالى بأنه God؛ لأن مساحة الافتعال في هذه الاستخدامات واضحة؛ ذلك أنها تفتتت على معانٍ أصيلة نستخدمها كل يوم بلغتنا المحكيَّة الأم، في بَدَاهةٍ لا تحتمل شكًا.

في مصر بالطبع مَن درس العلوم الطبيعية والرياضيات والعلوم الإنسانية باللغة الإنجليزية في جامعات أجنبية، مثل الجامعة الأمريكية والألمانية وغيرهما، لكن هذا أيضًا لا يفسّر الظاهرة على الإطلاق؛ فكل الكليات العملية والعلمية في مصر تدرس موادها باللغة الإنجليزية منذ نشأتها منذ مائة عام أو يزيد، كل دارسي الطب والهندسة والصيدلة والعلوم درسوا باللغة الإنجليزية في جامعات القاهرة وعين شمس والإسكندرية، وغيرها، وتلقّوا المحتوى العلمي الذي أهّلهم للحصول على شهاداتهم الجامعية باللغة الإنجليزية، لكن هذا لم يُسبّب التواءً لعضلة لسانهم بالشكل الشائع في العقدين الأخيرين بين خريجي بعض الجامعات الأجنبية في مصر.

في الواقع إذا أردنا التأمّل الجاد في الأمر قد نكتشف أن التواءات الألسن تلك تكشف عن ضعف مستوى التعليم وليس قوّته، إجادة اللغات يعني استخدامها استخدامًا كاملاً في محلّها الخاص بنحو منفصل، والقدرة على التعبير بها وحدها دون الاستعانة باللغات الأخرى قدر الإمكان، لا الخلط المتعمّد بينها في أداءٍ يشبه الأداء اللساني لسكّان المستعمرات المتخلّفة التي حاول الاستعمار القضاء على لغتهم الأصلية الفقيرة وغير المستثمر فيها ثقافيًا، فصاروا يتحدّثون بمزيج مضطرب من اللغة الأم ولغة المستعمر. الواقع الحالي يشير إلى أناس مستواهم اللغوي ضعيف في العموم، سواء أكان ذلك في العربية أم الإنجليزية، بيد أن ضعف مستوى التعليم عمومًا واللغة خصوصًا ليس هو الطامة الكبرى، فالمشكلة الأكبر هي الجهل الفخور بذلك، والسير في الغي ظنًا أنك حين تتحدّث العربية بمستوى سيئ والإنجليزية بمستوى أسوأ عبر الخلط الرديء بينهما فإن ذلك يعني أنك صاحب مكانة اجتماعية مرتفعة وحيثية ذات شأن، هذا هو عين البؤس، كحال من يشم رائحة المسك في تغوّطه، فأنت لست فقط مُتدهور التعليم، ولست فقط جاهلاً بتدهور تعليمك، بل ترى أن تعليمك مرتفعٌ لمجرد أنك تعيش في بيئة تنال غالبيتها خدمات تعليمية أكثر تدهورًا من تلك التي تحصل عليها، بل لعلك لا تدرك ذلك كله وتعيش في حالة سعادة وفخرٍ أبْلَه يعجز عن تفسير نفسه. حالة تمكّن تسميتها بالجربة المزدوجة لوعي الإنسان بذاته.

الخلط بين العربية والإنجليزية المتعمّد والغائي، هو جزء من محاولة خلق "لكنة برجوازية" جديدة عبر خلق طريقة للكلام تعبّر بها عن نفسها وتتميّز بها

عن غيرها، تختلط فيها العامية المصرية بالإنجليزية ذات اللفظة الأمريكية تحديداً، فتتحول المياه إلى "وآزر"، والزبدة إلى "بَارَر"، ومعها مجموعة من الصوتيات التي تُعبر عن الضجر والتأفف من الوجود والدهشة المصطنعة أو الفتاكة الوهميّة، خلطة لغوية صوتية تُعبر بالفعل عن حال البرجوازية المصرية حالاً؛ إذ الهيمنة الاجتماعية بالمال والنفوذ لا بالشرعية، وهي حال تجعل مشروعها الاستراتيجي هو الهروب وليس البناء، فيصبح الأبناء دائماً هم مشروع أمريكيّ محتملين، بعضهم وُلِد في الولايات المتحدة بالفعل كي يحصل على جنسيتها الممنوحة بالميلاد، لتصبح حياتهم في مصر أشبه بالتيه الذي يتحدث إلى نفسه، لا يسمع إلا صدى صوته داخل غرفة مغلقة. منذ عدة سنوات، نظّمت الجامعة الأمريكية في مصر فعالية سُمّيت "الحارة المصرية"، تجتمع فيها الطلبة ليمارسوا بعضاً ممّا يمارسه عامّةُ الناس في بيئتهم المحلية، مثل أكل الكشري والفول والطعمية من الباعة الجائلين، وكانت حجةُ مُنظّمي الفعالية أن هؤلاء الطلبة لم يعرفوا تلك الممارسات قط، ويعتبرون زيارة الحارات الحقيقية أمراً صعباً وغير معتاد، بل خَطِراً في بعض الأحوال، يا له من مستقبل مُظلم!

الحاسد إذا حسد والجائع إذا يتذكّر

يؤمن المصريون بالحسد والسحر إيماناً يخترق طبقاتهم الاجتماعية ومكانتهم العلمية وثقافتهم الجهويّة وعقائدهم الدينية، وكل ما قد يتخيّله المرء حصناً حدثياً يمتلك قدرة الوقوف في وجه هذا الإيمان، وحين يتعلّق الأمر بالإيمان بالحسد والسحر لسنا وسط الشعوب الوحيدين في هذا السباق، لكننا قطعاً في المقدمة، إيمان المصريين بالحسد والسحر قديم جداً قَدَم وجودهم في الوادي، يسبق حضارتنا الحالية ولغتها ومفرداتها، وحين صارت العقيدة الغالبة في مصر هي الإسلام والمسيحية استطاع المصريون إيضاح مكانة الحسد والسحر داخل معتقداتهم الجديدة، وجعلوا لهما مكانة محورية تتناسب مع عمق تأثيرهما في ثقافتهم الاجتماعية؛ لذا سنجد مئات الكتب الدينية التي كتبت خصوصاً عن السحر والحسد والرؤية، والآلاف من المشايخ نشاطهم الرئيس هو التعامل مع الظاهرتين.

عمق إيمان المصريين بالحسد والسحر يحتاج في رأيي إلى النظر إلى ما هو أبعد من تأصله كثقافة متوارثة، فهو يحتاج أيضًا إلى التعاطي مع المجريات الاجتماعية المستمرة التي تعيد إنتاج تصورهما، وذلك بالتأمل في ثقافة الفقر والحرمان والخوف والندرة التي أحاطت وتحيط بمفردات حياة السواد الأعظم من المصريين، وإلى تأصل كثير من القيم والمفاهيم المحافظة التي لا تميل إلى مراجعة نفسها وتشعر بالتهديد المستمر من المعاني الجديد الوافدة على حياتها، ولا تستطيع أن تفسر بنفسها ظواهر إنسانية واجتماعية جديدة ناتجة عن التحديث، يمكن لها أن تهدد وتهدم أسس محافظيتها، فترجع تلك الظواهر إلى السحر والحسد، أمور مثل الملل الجنسي بين الأزواج، أو ظاهرة تمرد الأبناء في سن مبكرة على آبائهم، ويمكن النظر أيضًا إلى الأمر من زاوية تحديد نصيب المشاركة البشرية في المسؤوليات القدرية والنزوع أحيانًا إلى عدم تحميل الإرادة الإلهية العليا مسؤولية كل صغيرة وكبيرة وكل تفصيلة تافهة في الحياة خوفًا من الوقوع في الكفر، فتفسير أم لارتفاع درجة حرارة طفلها الصغير حتى الموت بأنه حسد من امرأة عاقر، أكثر ترجيحًا من اعتبار ذلك الحدث العارض اختبارًا من المولى عز وجل لها ولطفلها.

الحسد والندرة والحرمان

في ظني يبدأ الأمر من الندرة كشبح حاضر في كل أركان الحياة، الندرة التي تجعل من حصول الإنسان على قيمة مادية أو معنوية سببًا في قلقه وليس سعادته، الحياة في محيط من الفقر الذي يجعل الحصول على احتياج أساسي مناسبة لهمس الناس أو تساؤلهم عن مصدر ذلك الشيء وملابس الحصول عليه، لدينا مثلٌ دارجٌ يقول "الكحكة في إيد اليتيم عجة"، وإذا كان مدلول هذا المثل هو صيغة مبالغة تشير إلى أن المحتاج إذا ما حصل على محض شيء بسيط نظر الناس إليه بحسد، فالمنظور الأكثر تاريخية يقول بأن أجدادنا غالبًا كانوا في الأصل من المحتاجين، عاش القوام الأكبر منهم في الريف، وكانت حياتهم مدقعة الفقر، كان مستوى من البؤس والتعاسة يصعب تخيله الآن مهما بلغت شدة حياتنا المعاصرة وطأة وفقراء، ومهما قست علينا أيامنا الحالية قسوة نظن أن

ليس بعدها قسوة. لقد ورثنا أطيافاً غير واعية من أئقال ذاكرة ومشاعر تلك الأيام القديمة الصعبة التي عاشها أجدادنا الفقراء، جيلاً وراء جيل، حتى بعد أن تحسّنت أحوالنا واستقرّت. نعم، إنها النُدرة وذاكرتها، فإذا كان في بلادنا بعض الخير فيقيناً هو ليس لغالبية أهلها.

ولذلك يحسد المحرومون بعضهم بعضاً إذا ما حصل واحد منهم على شيء، وإذا خسر ذلك المحروم ما كسبه خلسةً واستثناءً تمَّ إرجاع خسارته تلك إلى الحسد مباشرة؛ ذلك أن حصوله على ما حصل عليه هو من الأصل معجزة تحتاج إلى معجزة أخرى تبرّر فقدانها، فبيننا ناس يشعرون أن حسد الآخرين طالهم لأنهم تناولوا وجبة من البروتين الحيواني، وهناك ناس يجزمون بأن العين فلقت الحجر لأنهم اشتروا مروحة توشيبا وتعطّلت بعد سبع سنوات من الإهلاك والاستخدام المفرط، بل إن فرط الحرمان يجعل في بعض الملابس الشاذة مَنْ يشعر بحسد جيرانه نحو كمية القمامة التي يلقيها على قارعة الطريق. الناس يخشون الحسد لأنهم يحصلون على أشياء شديدة البساطة في بيئة شديدة النُدرة والحرمان، ستجد فقيراً يخشى حسد جيرانه إن لمحوه عائداً إلى بيته وفي يده كيلوجرام من اللحم المفروم ملفوفاً في ورق جرائد، لكنك لن تجد مليارديراً يخشى الحسد وهو يستعرض - في خيلاء - ممتلكاته ويُخوته ورحلاته، ففي الأغلب هذا الملياردير لن يخشى شيئاً مಿತافيزيقياً مُبهماً اسمه الحسد، لكنه يخشى إلى حدّ الرعب شيئاً آخر أكثر تبلوراً وإمكانية، وهو تلك المشاعر التي يمكن لها أن تتحوّل إلى فعلٍ ماديٍّ يُشكّل خطراً محدقاً ووجودياً عليه، هذه المشاعر اسمها "الحقد الطبقي".

البسطاء الخائفون دوماً لهم ميكانيزماتهم الخاصة في التعامل مع الحسد المُحتَمَل، تُظهر مدى إحساسهم الشديد بالخطر الناتج عن صعوبات الحياة المادية وقسوتها، فضلاً عن جهلهم بقوانينها بالطبع، فالمرأة التي أجهضت أكثر من مرة أو مات لها أطفال رُضعٌ كثر، في الأغلب بسبب المرض وسوء التغذية أو لعيوب جينية، كانت حين تُرزق بطفل جديد تسميه الشحات، أو شحاتة؛ كي يعيش وينجو من الهلاك الذي أتى على إخوته السابقين، وربما أسمته اسمًا معيباً من وجهة نظرها الخاصة، كإعطاء أسرةٍ مسلمة اسمًا مسيحياً لابنها، أو العكس، وكذا المرأة التي تلد ذكراً بعد أن أنجبت عدداً من الإناث، فتُخفي عن الناس ذُكورة ابنها، وتطيل شَعْرَه وضمائره، وتلبسه ملابس البنات ليظنّ

الحُساد المحتملون أنه بنتٌ جديدة؛ فتحمي صَبِيَّها "الجائزة" من العين، وهي عادة كانت منتشرة في الريف المصري وإن نَدِرَت ممارستها هذه الأيام.

تَعَدُّ ازدواج الأسماء للشخص الواحد كان أيضًا من أشكال التعامل مع الحسد، علاقة المصريين بأسمائهم ليست بسيطة وسهلة، لا أستطيع التقوُّل والادِّعاء بعمق تاريخيتها وقدسيّتها عندهم، لكن الأكيد أن للأسماء مكانة خاصة في نفوسهم وضمائرهم، والمؤكَّد أن المصريين حين يُمَعِنون في التهديد بنحوٍ عنيف فهم يقسمون بِمَحْوِ أسماء بعضهم بعضًا من الوجود، وحين يُشار إلى شخص مكروه بشدَّة ويتمنَّى الناس زوال وجوده وصفوه بـ"مخفي الاسم"، الاسم أيضًا له خصوصية في علاقة المصريين بالحسد والخوف، خصوصًا في فترة بداية الدولة الحديثة في عهد محمد علي، ففي بعض الأحيان كان المصريون يخفون أسماء أبنائهم وينادونهم بأسماء أخرى في المجال العام، ويحتفظون بأسمائهم الحقيقة داخل المجال العائلي والأسري؛ وذلك خوفًا من الحسد، أو خوفًا من الثَّار، أو خوفًا من الحكومة التي ستأتي في طلب تجنيدهم، أو خوفًا من الحكومة عمومًا التي لا يريد الفلاح أن تحتفظ له بيانات رسمية تُفصح عن هويته الحقيقية.

ذاكرة الجوع وعدم الإحساس بالأمان

لن أعتبر نفسي وقحًا إذا ادَّعيتُ على الغالبية العظمى من المصريين -وأنا من بينهم- أننا نحمل في أدمغتنا ذاكرةً ما للجوع وعدم الأمان الغذائي، يجري توريثها ثقافيًا من جيل إلى جيل، نكرها فتفضحنا في محطات بعينها. شخصيًا، لا أستبعد أن جَدِّي الخامس كان يبيت ليلته دون عشاء، وربما دون غداء، لا يمكنني الجَزْم بشيء، لا يمكننا جميعًا، لكن يمكننا بالتأكيد أن نلاحظ سلوك رجل من الأغنياء كان أبوه وجَدُّه من الأغنياء ولا يزال معيار إحساسه بالأمان والطمأنينة هو وجبة سمينة دسمة يتناولها في آخر الليل، لبيت ممتلئًا ومشبعًا.

هناك مشهد متكرَّر لا يقل تعاسة ومأساوية، وهو مشهد البوفيهات المفتوحة في الأفراح والفنادق، وتعاطي المصريين معه بشكل يندى له الجبين، لدرجة تحتاج إلى دراسات متعمَّقة ومُفصَّلة تُحلِّله بقدر كافٍ ووافٍ، ففي الأفراح البرجوازية البرَّاقة وفي صالات الفنادق الفاخرة ذات الخمس نجوم ستجد طوابير من الأغنياء

الْمُتَخَمِّينَ بِالْأَكْلِ يَوْمِيًّا فِي بَيوتَاتِهِمْ، وَهُمْ يَتَدَافِعُونَ بِالْمَنَاكِبِ كِي يَصِلُوا إِلَى حَيْثُ تَوْجَدَ أَفْخَاذُ الضَّانِ وَالْمَشْوَياتِ وَالْكَبَابِ، حَامِلِينَ مَعَهُمْ أَطْبَاقًا عَمَلَقَةً مَكْتَنَّةً بِعَشْرَاتِ الْأَصْنَافِ الْمُتَرَكَمَةِ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ بِشَكْلِ هَرَمِيٍّ، وَهُوَ الْمَشْهَدُ الَّذِي يَنْتَهِي فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ بِاصْطِدَامٍ غَيْرِ مَقْصُودٍ بَيْنَ كَرَشِ أَحَدِ الْمَدْعُودِينَ وَمَوْخَرَةِ إِحْدَى الْمَدْعُودَاتِ لَتَنْزَلِقَ الْأَطْبَاقُ الْهَرَمِيَّةُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَتَحْطُمَ، وَيَخْتَلِطَ اللَّحْمُ بِالصَّلْصَةِ بِرُخَامِ الْقَاعَةِ وَقُسَيْفَسَاءِ الْأَطْبَاقِ الْمُهَشَّمَةِ. لَسْتُ اسْتِثْنَاءً بِالطَّبْعِ، أَتَذَكَّرُ أَنَّني مَارَسْتُ فِعْلَةً شَنِيعَةً فِي أَثْنَاءِ إِقَامَتِي فِي أَسْتْرَالِيَا حِينَ كُنْتُ أَتَنَاوَلُ الْعِشَاءَ فِي أَحَدِ فَنَادِقِ مَدِينَةِ سِيدْنِي، وَكَانَ هُنَاكَ بُوْفِيهِ مَفْتُوحٌ يَحْتَوِي عَلَى السَّلْمُونِ الْمُدَخَّنِ الَّذِي أَعْشَقَهُ، وَبِكَمِّيَّاتٍ وَفِيرَةٍ، أَجْهَزْتُ عَلَيْهَا كَامِلَةً بِنَفْسِي، حَتَّى كِدْتُ أَشِيعُ نَوْرًا فِي الظَّلَامِ مِنْ فَرَطِ الْفُوسْفُورِ وَزَيُوتِ الْأُومِيْجَا الَّتِي تَنَاوَلْتُهَا.

يَفْضَحُنَا أَيْضًا تَرَاثُ السِّيْنِمَا الْمَصْرِيَّةِ حِينَ يَقْدَمُ عِلَاقَتُنَا بِالطَّعَامِ كَعِلَاقَةِ فَاَنْتَازِيَا شَبَقِيَّةً، فِغَالِبِيَّةِ الْأَفْلَامِ الَّتِي كَانَ مَحْوَرَهَا ظُهُورُ جِنِّي الْمَصْبَاحِ السَّحْرِيِّ أَوْ عَفْرِيَّتِ خَاتَمِ سَلِيمَانَ لِأَحَدِ بُسَطَاءِ الْقَوْمِ مِثْلِ أَفْلَامِ "عَفْرِيَّةِ هَانِمٍ" وَ"خَاتَمِ سَلِيمَانَ" وَ"الْفَانُوسِ السَّحْرِيِّ"، وَالَّتِي كَانَ يَشْتَرَطُ فِيهَا الْجِنِّيُّ عِنْدَ ظُهُورِهِ تَنْفِيذَ عَدَدٍ مُحَدَّدٍ مِنَ الْأَمْنِيَّاتِ لِسَعِيدِ الْحِظِّ صَاحِبِ الْمَصْبَاحِ أَوْ الْخَاتَمِ- سَنَجِدُ دَوْمًا أَنَّ الْأَمْنِيَّةَ الْأُولَى الْمَطْلُوبَ تَحْقِيقُهَا هِيَ الطَّعَامُ الْوَفِيرُ وَالْمَتَنَوِّعُ وَالنَادِرُ: صِينِيَّةٌ عَمَلَقَةٌ تَحْتَوِي عَلَى خُرُوفٍ مَشْوَى أَوْ دِيكَ رُومِيٍّ مُحَاطٍ بِشَكْلِ دَائِرِيٍّ بِالذَّجَاجِ وَالْحَمَامِ الْمَحْشُوءِ، ثُمَّ أَنْوَاعُ الْأُرْزِ وَالْفَرِيكِ وَالْخَلْطَةِ، وَفِي الْأَطْرَافِ أَنْوَاعٌ مُخْتَلِفَةٌ مِنْ فَوَاكِهِ الصَّيْفِ الثَّمَرِيَّةِ، هَذَا الْمَشْهَدُ يَكَادُ يَكُونُ مُكَرَّرًا فِي كُلِّ الْأَفْلَامِ تَقْرِيْبًا، فَصَاحِبُ الْخَاتَمِ الْمَحْرُومُ جَنْسِيًّا فِي الْأَغْلَبِ لَنْ يَطْلُبَ امْرَأَةً كَأُولِ أَمْنِيَّةٍ، وَلَنْ يَطْلُبَ شَيْئًا لَوْطَنَهُ أَوْ لِأَهْلِهِ، بَلْ لَنْ يَطْلُبَ الْمَالِ الَّذِي يَسْتَطِيعُ مِنْ خِلَالِهِ فِعْلَ أَيِّ شَيْءٍ، فَقَطْ صِينِيَّةُ الطَّعَامِ الْعَمَلَقَةُ الْمُتَكَدِّسَةُ بِأَنْوَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنَ اللَّحُومِ الْمَشْوِيَّةِ وَالْمَحْمَّرَةِ.

لَسْنَا جَوْعَى بِالطَّبْعِ، فَالطَّبَقَةُ الْمُتَوَسُّطَةُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ بِالْمَرَّةِ، وَلَا يَوْجَدُ شَيْءٌ اسْمُهُ بُوْفِيَّهَاتٌ مَفْتُوحَةٌ لِاسْتِقْبَالِ الْجُوعِ، بَلْ لِلْاِفْتِخَارِ بِأَصْنَافِ الطَّعَامِ الْمَعْرُوضَةِ وَإِظْهَارِ الْكِرَمِ فِي اسْتِقْبَالِ ضِيُوفٍ مُسْتَوْرِينَ مَالِيًّا وَلَكِنْهُمْ يَتَصَرَّفُونَ كَجُوعَى مُحْرُومِينَ، الْأَمْرُ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْفَقْرِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، بَلْ بِمِشَاعَرِ عَدَمِ الْأَمَانِ الْمُتَوَارِثَةِ الَّتِي تَجْعَلُ مِنْ تَلْبِيَةِ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ الْأَسَاسِيَّةِ وَهِيَ الطَّعَامُ مُصَدَّرًا حَاسِمًا لِلطَّمَأْنِينَةِ أَوْ الْمَكَاافَةِ، سَتَجِدُ حَتَّى الْآنَ آبَاءَ مِيسُورِي الْحَالِ إِذَا وَجَدُوا أَحَدَ أَبْنَائِهِمْ

في حالة من حالات الكرب أو الضيق يزيدون من نصيبهم من البروتين الحيواني، على اعتبار أن هذا مصدر مباشر لإسعاد الإنسان، اللحم هو صنو السعادة، لأنه كيف سيدخل الحزن في بيت تسكن اللحوم ثُلَّاجَتَه؟

ما سبق كان مجردَ ملاحظة، ولا يمكن القفز من خلالها إلى نتائج كبرى، لكنها ملاحظة ذات دلالة بالطبع، عدم الإحساس بالأمان ليس شعورًا فرديًا بالضرورة، بل ربما هو شعور جماعي ناتج عن تأزم الاجتماع المشترك بين الناس، فأنت حين تعيش في محيط واسع من الفقر سينال هذا الفقر منك بطريقة أو بأخرى، إن لم يكن من جيبك فمن روحك ومن أحاسيسك. الإنسان كائن اجتماعي في النهاية، عدم الإحساس بالأمان ومعه الخوف من الحسد هو إدراك مُرَكَّب للندرة في مجتمعنا، إدراك لفقره وتوحُّشه، إحساس عميق بعدم الأمان هو في محلِّه، وناتجٌ عن الشعور بأن كل لحظة سعادة أو كل جرام من النجاح هو شيء نادر وسط محيط من التعاسة، فقر الحياة وفقر الخيال وفقر النفوس والإحساس بالخوف الهادئ المستمر والإحساس بالذنب الناتج عن عدم الاستحقاق وندرة الجوائز، وإحساس الخطيئة المصاحب للحصول على أي متعة وسط محيط من البؤس والحاجة مهما كانت بسيطة.

مأساة النيش المصري الحديث

تاريخ العِصاميَّة والجريعة ليس مقصورًا على صراع بين قِيَم ومعانٍ كبرى، وليس فقط تاريخًا لمُحطَّات الصراع الطبقي البارزة، لكنه أيضًا تاريخ علاقتنا بعدد من التفاصيل البسيطة والدقيقة في حياتنا، التي يمكن الاستدلال منها على مسار تاريخ الصعود الاجتماعي في مصر، والدُّور الذي تلعبه تلك التفاصيل في تشكيل تصوُّراتنا عن معانٍ أعمق ترتبط بتصوراتنا عن تغيير شروط حياتنا للأفضل.

سأحاول أن أكون أكثر تحديدًا وأضرب مَثَلًا بتفصيليةٍ أعتقد أنها ستَمَسُّ وجدان كل قارئ، خاصة وأنه أحد تفاصيل أثاث بيوت الطبقة الوسطى المصرية، لأنه مَنْ مِنَّا لم يمسه النيش؟ مَنْ مِنَّا لم يسمع عنه؟ كم مِنْ عِصِيٍّ وشبابٍ نَدَبَتْ أجساد أطفال حاولوا العبث بمحتوياته أو مجردَ اكتشاف ما فيه، أو تجرَّؤوا وركلوا الكرة فكسروا زجاج واجهته؟ مَنْ مِنَّا لم يَخَفِ النيش وقد أذلَّ مِنْ قَبْلُنَا

أعناق الرجال؟ كم منّا آمن بمركزية أهميته من بين كل قطع أثاث البيت؛ احتراماً و طاعة لمكانته الجليلة عند أمهاتنا؟ ومن منّا تمردّ وشقّ عصا الطاعة مبكراً وبدأ رحلة الشك في جدوى وجوده؟ ومن منّا لم يسمع عن مركزيته المقدّسة في المفاوضات الشاقّة التي تسبق توقيع اتفاقيات "الجنس مقابل السلام" المعروفة إعلامياً باسم "الزواج التقليدي المصري".

لكن قبل أن أدخل يدي مباشرة في عُشّ الدبابير وأتشجّع للحديث عن النيش -قدّس الله سرّه- سأحاول في البداية الحديث عن التاريخ القريب لعلاقتنا بالقيمة التي اكتسب منها النيش قداسته، وهي قيمة الاقتناء الجمالي. لو عدنا مرة أخرى إلى زمن الباشا الكبير محمد علي، وهو الزمن الذي بدأت منه الذاكرة الحيّة الفعلية للسواد الأعظم من المصريين، يُحدّثنا بعض مؤرّخي التاريخ الاجتماعي والاقتصاد الزراعي عن أن الزمن الذي سبقه مباشرة لم تكن فيه لدى غالبية الفلاحين المصريين قدرّة على اقتناء أي شيء (راجع الفصل الأول).

في المدن -حيث الأمور أفضل بالتعريف- كان معنى الاقتناء مرتبطاً بالإخفاء وليس الاستعراض، فما يقتنيه الإنسان لا يظهر إلا للأعزّاء جدّاً، وفي ملابس مُعيّنة، لم تكن في البيوت قطع أثاث لعرض المقتنيات الثمينة إلا ربما في منازل كبار التجار والأعيان، والغالبية العظمى من الناس كانت تحبّي أي مقتنى ثمين؛ لغلوّ سعره، أو لندرجته، أو لقيّمته الإنسانية الخاصة عند صاحبه، إنه صندوق سحري خاص وكبير يوجد في مخادع وحجرات نوم أصحابها أو مُخبأ في أماكن خاصة جدّاً.

فما هو النيش إذًا؟ كيف ظهر ولماذا وفي أيّ ملابس؟ يظنّ البعض أن تغيير نمط المعمار السكني وتخطيط المنازل في الداخل لعب دوراً رئيسياً في تغيير نمط الأثاث المنزلي نفسه، وما رافق ذلك من تغيير لعدد من العادات والتقاليد الاجتماعية، أهمها: انحسار ثقافة الفصل بين الجنسين وبداية الاختلاط داخل البيوت وخارجها، وشيوع التزاور الدّوريّ بين العائلات المختلفة، وإعداد مآدب طعام للضيوف بعمل مشترك، وإحلال البلكونات محلّ الشرفات القديمة، وظهور مفهوم حجرة الصالون وحجرة السفرة، ومعهما فكرة استعراض المقتنيات نفسها لتكون على مرأى أعين الزائرين.

ظنّي -والله أعلم- أن النيش كقطعة أثاث داخل البيوت الثرية المصرية هو جزءٌ من محاكاة أنماط مُعيّنة من الأثاث الأوروبي، ولا سيما الفرنسي والإيطالي، وتبنّي مفهوم الاقتناء الاستعراضي في الأوساط الغنية، وعرفها المصريون أكثر مع زيارة الفلاحين وصغار الموظفين سرايات الأعيان الذين راكموا ثروات خلال القرن التاسع عشر، وهناك شاهدوا في عُرف الضيافة والاستقبال منصّات خشبيّة زجاجية توضع فيها تُحفّ وأسلحة أو منحوتات، وغيرها من أشياء تبدو في العموم عزيزة وقيمة، بصرف النظر عن إدراكهم لماهيتها أو قيمتها.

ومع تحسّن أحوال المعيشة واتّساع الطبقة الوسطى المدينيّة، أصبح لدى الوافدين الجُدّد البحبوحة والاستقرار المالي والرغبة في محاكاة هذا الشيء الذي تعرّفوه في بيوت الأغنياء، لكن عوام العصاميّين أو الجرابيع الصاعدين الجدد لم تكن لديهم قيمة أصيلة لاقتناء الجمال في حد ذاته بالشكل الذي يعرف به الأعيان مفهوم "التحفة"، فتعريف التحفة يأتي بعد توافقات ثقافية بعينها على تلمين شيء ما لسبب يتجاوز كونه معدنًا نفيسًا قابلاً للتسييل المالي، فعلى سبيل المثال: اقتناء نسخة أصلية من كتاب "وصف مصر" شيء لا يمكن الاحتفاء بمليكيته وإبرازه وعرضه إلا داخل أوساط ودوائر على مستوى معيّن من المعرفة والاطّلاع، تعرف قيمة الكتاب ووزنه التأسيسي.

يحتاج الإنسان إلى تراكمٍ ماليٍّ وثقافيٍّ ومعرفيٍّ طويل وإحساس عميق بالأمان والكرامة والتفرد؛ كي يتكوّن لديه استعداد لاقتناء تحفة نفيسة قيمتها تحيل إلى ذاتها. لعقود طويلة -أعتقد أنها مستمرة حتى لحظتنا- يظل مفهوم القيمة لدينا- نحن أحفاد الفلاحين من عصاميّين وجرابيع- مفهومًا استعماليًا بالأساس، أو قيمة تبادليّة سهلة لسلع قابلة للبيع والشراء، مسألة أن يُراكم الإنسان مالًا ومعرفة إلى حدّ اقتناء شيء نادر وغالي الثمن والقيمة الثقافية إلى الحد الذي يمكنه من تعريفه بأنه تحفة، هو ترف غير مقبول حتى الآن لدى القطاعات الأوسع من أبناء الطبقات الوسطى المصرية، فضلًا عن أن التجارب الإنسانية لغالبية المصريين ليست بالثراء الذي يسمح بأن يحتفظ الإنسان بذكرى قيمة منها، ربما أشياء قليلة من رائحة الأب أو الأم، ليست بالضرورة نفيسة بقدر ما كانت لها قيمتها الخاصة عند أصحابها، معظمنا ليس من محبّي السفر والمغامرة واقتناء هدايا الذكريات من ترحالاتنا، فما زال السفر مرادفًا للشقاء والغربة لدى

الغالبية العظمى من الناس. الخلاصة أن غالبيتنا ليست لديها ذكرى مغنم من التجارب في الحياة، بل غالبًا كنّا نحن الغنيمة.

لذا حين اقتنينا النيش، اقتنيناها كقطعة أثاث من دون أن نعرف ما سنقتني داخل أسواره الزجاجية، فأصبح مكانًا لأطعم الأطباق الصينية التي تَرثُها البنت عن أمها من دون استعمال، لقد صنعنا تحفنا الخاصة عبر تحويل بعض قطع الأثاث الاستعمالية إلى تحف، فكانت أطعم الصيني المقدسة التي لم ولن يمسه مخلوق. النيش أصبح مكانًا لثُخَفِ تصف حدود حياتنا البسيطة، أطباق قيمتها الحقيقة تكافئ مقدار خوفنا من كسرها، أطعم متعدّدة لكؤوس بأشكال مختلفة لناس لا تشرب الخمر، مصاحف مزخرفة، أطعم للجيلي، أطعم فناجين الشاي البيضاء لشعب يقدّس احتسائه في أكواب زجاجية صغيرة، أطعم الخشاف المخصّصة لأكل الخشاف فقط، شمعدانات كريستال بلا شموع، سلاسل أعمال القرطبي وابن كثير والشعراوي خضراء اللون وقد تراكم على كعوبها التراب، وأشياء أخرى لا نَسأل عنها وإنْ بدت لنا، ومع تغطية أبواب النيش أحيانًا في بعض البيوت بمفارش بيضاء تحجب رؤية ما في داخله خوفًا من الحسد والتراب، فينتفي معنى النيش نفسه كواجهة للاستعراض، في لقطة مُحيرة يصبح معها وجوده بلا هدف.

على الرغم من كل شيء لا يمكن اعتبار وجود النيش في حد ذاته تجليًا فجًا من تجليات الجَرَبَةِ، بل هو مجرد تفصيلة صغيرة وصادقة من حزمة تفاصيل أدقّ تُعبّر عن علاقتنا المتربكة بالتحديث ورحلتنا الطويلة معه، عن موقع تصوّراتنا عن الجَمال والزينة والفخر والقيمة داخل هذا العالم الحديث، ماذا نعرض وماذا نستعرض ولمن نستعرض، في ضوء أفق تجربتنا في الحياة وحدود قدراتنا الاقتصادية والثقافية، لكنها في النهاية تظل طريقتنا ورحلتنا نحن التي لم يكن النيش فيها عنصر إدانة لها، بل قطعة أثاث يمكن التأمل في تاريخ استخداماتها وأصل وجودها لكي نتبّع تاريخ محاكاتنا للبرجوازية والأعيان، وكيف تطوّرت هذه المحاكاة لتنتج مفهومها الخاص المنفصل عن الأصل المقلّد، فتحوّلت إلى شيء جديد بالكامل يحكي قصة الوافدين الجُدّد ورحلة علاقتهم بالمعاني المكتسبة.

الجانب الجربوع في رحلة النيش المصري يكمن في جهل الأسرة المصرية التي تضع سعادة بناتها في كَفَّة والنيش في كَفَّةٍ أخرى، وتُفسد أحيانًا زيجاتٍ مُحتمَلةً بسبب النيش -قدّس الله سرّه- فالأم القَلِقَة الرؤوم تظن أن النيش تقليدٌ عريق ورثته هي عن أجدادها الأكابر الأوّلين، تقليد لا تمكّن مخالفته وإلا انهارت الحضارة واختلّت الموازين وخرجت هي من طبقتها الاجتماعية مُكلّلةً بالعار. الأم تجهل أن جدّها لم يكن يعرف معنى النّيش في الغالب شأن غالبية الفلاحين الذين كانت قِلّة منهم فقط تحاول الالتحاق بركب الأعيان عبر امتلاك هذا الدولار الزجاجي المملوء بالأشياء الزجاجية. علاقة النيش بالجربة هي تقديس الملكية والاستعراض بصرف النظر عن ماهية الشيء المملوك وقيّمته الفعلية، ولو وصل الأمر إلى حدّ خلق قيمة استثنائية لأطقم من الأكواب الزجاجية.

علاقة النيش بالاستعراض والجمال تشبه علاقة المجتمع بالعلم والتعليم؛ فهو يقدّس التعليم ويحتقر العلم ويخافه، وبالمثل؛ فالنيش هو تقديس الملكية والاقتناء واحتقار الجمال وإهماله كقيمة في ذات الوقت، والأمر تطوّر في عبثيّة لاحقة إلى اعتبار قوة النيش وقيّمته تكمن في كونه لا قيمة له غير أنه تعبير عن الإهدار الكريم للمال، والاستعداد للتضحية المادية مقابل تحقيق الصعب ونيل مغنم الجنس مقابل السلام، أصبح معنى النيش الحقيقي يكمن في لا معناه. أمر شديد العبثية!

شعْب بلا كتالوج أم غُرَبَة جماعِيَّة؟

"يعيش أهل بلدي وبينهم مَفِيش
تعارُف يخلِّي التَّحَالُف يعيش
تعيش كل طائفة.. من الثانية خايفة
وتنزل ستاير بداير وشيش
لكن في الموالد.. يا شعبي يا خالد
بنتلَم صُحبة.. ونهتِف يعيش..."

.....

أحمد فؤاد نجم، 1967.

ما أوردته سابقاً في هذا الفصل لا يعدو أكثر من ملاحظات اجتماعية بنت خبرتي الشخصية كمواطن مصري مهتمّ بالشأن الاجتماعي والثقافي المصري، فأنا لا أمتلك جرأة إطلاق مسمّيات هويّاتية على الشعب المصري أو إعلان سمات أصيلة له؛ لما أراه في ذلك من تجسيدٍ لأزمة تناول العديد من المثقفين للمشكلات والمسائل العامة؛ إذ يستسهلون إطلاق تصريحات كليّة الطابع من نوع إن "الشعب المصري" كذا وكذا بهكذا. جمع وشمول.

كثيراً ما تتردد على مسامعنا في السنوات الأخيرة خاصة بعد ثورة يناير 2011 جملة في حقّ الشعب المصري تصفه بأنه "شعب عظيم بلا كتالوج"، وهي مقولة نسمعها من كثيرين في معرض التعليق على حوادث تبدو لهم غريبة، أو سلوكيات تبدو لهم غير متوقّعة، وعادة ما يصاحب هذه المقولة شعورٌ ما بالافتتان والدهشة والضالة أمام هذه الكينونة الكلية العملاقة والأعظم من أن تكون مفهومةً، واسمها "الشعب المصري"، أما إن كانت الحوادث محلّ التعليق غريبة بالمعنى السلبي أو مخيفة في وقّعها على النفوس فسينتقل صاحب التعليق من مساحة تمجيد الكتالوج المفقود إلى سبّ الكينونة الكبرى المسمّاة شعباً، والتي لن تكون وقتها مجهولة التركيب، بل سيجري تعيينها سريعاً كجماعة من الهمَج والبرابرة ناقصة الأهلية والتحضّر لا تستحقّ إلا الجلد بالكراييج كي ترتدع ويستقيم مسارها، ويتحوّل فجأة العملاق العظيم إلى غول مرعب يجب إخضاعه بالضرب.

الشعب - كمعنى في الوعي البرجوازي المصري - عظيمٌ جدًا أو حقيرٌ جدًا، وكلما زادت حِدَّةُ رؤية العَظَمَة أو الحقارة زادت علاقة هذا المعنى بالوعي البرجوازي التهابًا وضبابية وتشوُّشًا، وقداسةً بالطبع، وكلما كان معنى "الشعب" أكثر كُليَّةً واحتواءً للوجود السكاني الذي يُشكِّله زادت التناقضات التي يحملها هذا المعنى واشتدَّت حِدَّةُ زوايا الرؤية عند النظر إليه، فمحاولة تصوُّر وجود سمات جامعة لما فوق الـ 100 مليون إنسان بتنوعاتهم المختلفة، بل وتصورُ أصالة هذه السمات ورسوخها لآلاف السنين إلى حدٍّ وصف ذلك كله بالهوية الجامعة، هو أمرٌ في الغالب سيصيب صاحب هذا التصوُّر بالإحباط إذا ما أخضعه لأي اختبار حُرِّ دقيق، ومن هنا سيصبح الفعل الجماعي الحميد لمجموعة من السكان في لحظة بعينها حدثًا عظيمًا واستثنائيًا لجماعةٍ نفخر بالانتماء إليها اسمها "الشعب"، ولو كان ذلك الفعل الجماعي لمجموعة من السكان فعلًا مُشيئًا سيصبح عارًا همجيًا لا يُحمى لجماعة تتنصَّل منها اسمها الشعب أيضًا.

حدود الإشكال في ظني تتسع لما هو أكبر من ذلك، فماذا لو كانت التصوُّرات الذهنية الأساسية التي يتكون منها معنى الشعب تتَّسم بالبساطة والمباشرة والتصنيفات الحَدِّيَّة والمَقُولَبَة؟ وقتها سنحتاج إلى رواية وطنية تتَّسم بنفس مستوى البساطة والخِفَّة والمباشرة، وربما الابتذال؛ كي تستطيع تسكين معنى الشعب هذا في داخلها. في حالتنا ترتكن رواياتنا الوطنية المباشرة في معظم فصولها إلى ثنائيات درامية مباشرة: الخير في مواجهة الشرِّ، الإيمان في مواجهة الكفر، الأصيل الذي خانهُ الخسيس، ابن البلد الجَدَّع الذي يهبُّ لطرده الخواجة الخِرْع، وهذه الثنائيات جميعًا تحتاج إلى عناصر درامية بنفس القدر من البساطة والحِدَّة كي تسكن داخل خطوطها الدرامية، حيث الشخصيات المباشرة والمُبْتَسرة قادرة على تحويل الملحمة إلى حدودية، في عملية مباشرة ورديدة تشبه مسلسلات الساعة السادسة على القناة الثانية في الزمن الغابر؛ إذ كان يُصنع الصعيدي ويُختصر كمَحْض كائن جَدَّع وغيور وسريع الغضب، والنوبي يُرسم كشخص طيب ومبتسم دائمًا بأسنان بيضاء، والمسيحي صديق المسلم المسلم، وسيطلق عليه مكرم، الفلاح الفصيح الماكر، البورسعيدي كثير الكلام، المثقف ذو النظارة الطبية والعُقْد النفسية، الأطفال شديدي الذكاء والفصاحة والعبقرية الذين سيتحوَّلون لاحقًا إلى أغبياء طبيعيين، الأم الرؤوم منهمرة الدموع... وهكذا دواليك من صوَر

تُصَدَّرُهَا مواد درامية متفاوتة المستوى تَنَتَّجُ من إعلام تَنَسِّمُ ذهنيَّةً خطابه
الوطني بالمحدودية والابتذال.

بالطبع تُشكِّلُ الصور النمطية الذاتية جزءاً رئيسياً من أوهام أي أمة عن
نفسها، أوهام التأسيس والاستحقاق ولُحمة الجماعة المنصهرة في سبيكة الوطن،
هناك درجات ومستويات مختلفة من التنميط تشكِّلُ معاً ما يشبه جبل الثلج،
الظاهر من قمته هو التنميط الدارج، والباطس منه هو قاعدة من التنميطات
المركَّبة التي يعشقها المثقفون، ومن خلالها يعيدون إنتاج الصورة الجماعية في
عصور مختلفة، لكن في العموم فإن البرجوازية لا تستطيع إنفاذ هيمنتها على
المجتمع بفئاته المختلفة إلا بتسييد مستويات الصور النمطية تلك، حتى يتبنَّى
المجتمع تصوُّراتها تلك عن نفسها أو عن ذاته، وكلما كان هذا التبنّي سلساً
وبَدَهيّاً كانت الهيمنة البرجوازية أكثر نجاحاً وسلاسة وطبيعية.

لكن إرساء الروايات البسيطة على نطاق واسع يحتاج أيضاً إلى مواطنين بلا
تجربة، عيشتهم بسيطة جداً ومُملَّة، مواطنين لا يلتقون إلا مسرعين وضَّجرين في
زحام الشوارع، تجربتهم يحيطها الخوف والقلق وعدم الرغبة في اختراق حدود
حياتهم المحدودة لما هو أبعد منها ولا محاولة فهم مَنْ هم خارجها، فيعيش
مواطنون في أحياء ولديهم صور نمطية غالبها خاطئ أو مُبتَسَر عن سكان مناطق
أخرى يجاورونهم بعدة مئات قليلة من الأمتار في أحياء أكثر فقراً أو هامشية
أو العكس، فيصبح السُّكَّان مغتربين بالمعنى المادي بعضهم عن بعض، ويعزُّز
الخوف والريبة من غربتهم تلك فتصبح مُسوَّغها ومُبرِّرها، بحيث تحل الصور
النمطية المُنتَجة باستمرار محلَّ التجربة الغائبة، وتنشأ من خلالها شفرات في
التعامل الاجتماعي المُتبادَل، أساسها الحذر ونزع الأنسنة عن الآخر لصالح
تصوُّرات مُتبادلة أساسها التَّشْييء والريبة.

أين كان يتعارف أهالي البلد ؟

مساحات التعارف المفتوحة بين الفئات المختلفة لسكان مصر كانت شديدة
المحدودية، وغالبيتها مؤقتة وغير ديناميكي، أو محكوم بأطر شديدة النظامية،
فلقد اعتاد المصريون التعارفَ بعضهم على بعض بالمعنى المادي للكلمة في

أثناء تأديتهم للخدمة الإلزامية في القوات المسلحة، في الخدمة العسكرية تتلاقى الطبقات الاجتماعية والمناطق الجغوية، سيسمع المجنّد كل لهجات مناطق الجمهورية، وسيكتشف كثرتها وتنوعها عوضًا عن تلك المكررة بنحو مَطيّ في وسائل الإعلام، سيلتقي أبناء طبقات اجتماعية شديدة التفاوت يفرز بعضهم عن بعض طول مدة الخدمة بين جندي المؤهّلات العليا وجندي المؤهّل متوسط وجندي العادة، والوساطات بالطبع، لكن التعارف في القوات المسلحة لا يكفي لتكوين خبرة اجتماعية حرة مشتركة؛ فالجيش في الأخير هو مؤسسة انضباطية مهمّتها جعل كل هؤلاء متشابهين في المهمّات والسلوك والزي في أثناء خدمتهم؛ لذا فالخدمة العسكرية على الرغم من أنها ساحة تعارف بين مكوّنات مختلفة فهي في ذات الوقت ساحة لتدوين تلك الاختلافات وإخفائها.

المكان الآخر الذي اعتاد فيه المصريون بمختلف فئاتهم التلاقي بنحو طوعيٍّ وحُرٍّ -ولكن على نطاق أضيق- كان ملاعب كرة القدم وقت أن كانت الكرة للجماهير، خاصة بعد عودة النشاط الكروي في مصر بعد هزيمة 1967 بمنطق الاستثمار في كرة القدم كمنحة تسلية وترفيه تهديها الدولة لجماهير الشعب، وترعاها كواحدة من المتّع الرخيصة القليلة المكفولة للمصريين، فالمواطن كان يذهب لمشاهدة أفضل لاعبين في القارة الإفريقية في استاد القاهرة مقابل جنيهين أو ثلاثة، وكانت هناك مدرّجات خاصة لمُجنّدي القوات المسلحة، وكانت المباريات تُلعّب بعد موعد خروج الموظّفين وأطفال المدارس مباشرة، وكانت حلوى الملاعب ومشروباتها رخيصة الثمن وفي متناول البسطاء. كفالة الدولة لرخص وشبه مجانية مشاهدة رياضة كرة القدم كانت لها أبعادها السياسية والاجتماعية، بحيث يمكن اعتبارها جزءًا من رعاية الدولة اليوليويّة لمحدودي الدخل، خاصة مع تطوّر تقنيات البث التلفزيوني. كل ما سبق -ولأسباب متنوعة- صار من الماضي الآن، ومن دون الخوض في كل التفاصيل والمُلبّسات والأسباب، لم يُعد استاد كرة القدم مكانًا لتلاقي المصريين بتنوّعاتهم، فكرة القدم في تاريخ كتابة هذه السطور أصبحت محرومةً من جماهير ملاعبها.

يمكن اعتبار ساحات الجامعات المصرية حتى عقدين مَضيًا مجالًا مهمًا وحاسمًا للتلاقي بين فئات سكانية متنوعة، صحيح هي ليست بنفس تنوّع وثراء التلاقي الذي يحدث في الخدمة العسكرية، لكنه كان تلاقياً من نوع مختلف،

ففي الجامعات المصرية -ولعقود امتدَّت من الثلاثينات وحتى التسعينات- صيغَ مُعظَم الروايات والجدالات المُهيمنة في مصر وتحدَّت الأولويات الخطابية، وظهر واختفى معظم التيارات السياسية والفكرية المنبثقة من قلب التيار الرئيسي للوطنية المصرية، وفي ظل نظم سلطوية غير ديمقراطية تنزع إلى خلق وجود شعبي ثقيل الحركة ساكن الفعل ضعيف التنظيم؛ تصبح هناك حاجة فعلية لحصر الجدل العام قدر الإمكان في محيط ضيق بين جماعات متشابهة في سماتها الاجتماعية والثقافية، بحيث تنتج تلك الجماعات خطاباً مهيماً وتصدِّره للباقيين، بنحو يمكنني أن أغامر بالقول وأسمي الخطاب الذي ظلَّ مهيماً في مصر حتى عقدين مضياً بخطاب "متعلِّمي جامعة القاهرة" حيث تلتقي التيارات السياسية المختلفة ونُخبَة الوافدين المتعلِّمين من الأقاليم، ليُشكِّلوا معاً مَنْ سينظر إليهم كنخبة وقادة المستقبل.

نُخْر المتون القديمة

استجدت عدَّة أمور في السنوات العشرين الماضية جعلت من وجود قلب صلبٍ جماعي مُهيمن على الجدل والوعي والخطاب مسألة شديدة الصعوبة، وربما مستحيلة، أصبحت المتون "مخوَّخة"، وأتت الهجمات الشرسة من هوامشها، وكان من أهم العمليات التي ساهمت في نُخر المتون القديمة هو تنويع مراكز الثُّقل الإعلامية والتعليمية، التي رافقها دخول الإنترنت المنزلي وشيوع استخدامه، وصولاً إلى لحظة اندلاع ثورة يناير 2011 وما ترتَّب عليها من صدمة تلاقٍ اجتماعي كبير على أرضية تغيير سياسي ضخم، تلاقياً حراً وجاداً ليس خاضعاً للانضباطية العسكرية النظامية، ولا لجماعية الترفيه والمرح المُصاحب لكرة القدم.

فعلى المستوى الإعلامي لم يوجد في عصر ما قبل الأقمار الصناعية إلا عددٌ مُحدَّد من قنوات التليفزيون الأرضية ومحطات الراديو الحكومية، تبتُّ مادَّةً مُوجَّهة لجميع المواطنين في نفس الوقت وفقاً لبرنامج محدد، وكانت هذه الصيغة سبباً في إيجاد العديد من المشتركات الثقافية بين الناس، فهم في الغالب يستهلكون نفس المادة الإعلامية وتصل إليهم نفس الرسالة من نفس المصدر؛ وهذا كان كافياً لجعل حدود الجدل والخيال معيَّنة بوضوح ومتوقَّعة الآفاق. تغيَّر هذا

الوضع تمامًا مع تنوع المصادر الإعلامية وامتلاك الناس أطباق الاستقبال، وتمكّنهم من متابعة قنوات فضائية تبث موادها من خارج الحدود المصرية، سواء أكانت ناطقة باللغة العربية أم بلغات أخرى، وصارت للناس حرية تحديد برنامجهم الإعلامي الخاص وميوله وتخصّصاته؛ وبذلك انفتحت أبواب جديدة ومتنوعة للجدل والخيال، وتمّ تدريجيًا العبور فوق الخطوط الحمراء السابقة للنقاش العام من أجل تعيين خطوط جديدة أكثر رحابة، وبدأ الناس يستمعون لأصوات جديدة ولهجات مختلفة، وبدأت الوثائقيات تنبش في صفحات من التاريخ لم يكن من المعتاد التطرّق إليها إلا بحذر وتقديس، ودارت عَجَلَةُ الجدل بالتدريج.

بالتّزامن، ومن دون خُطّة مسبقة، تراجعت المكانة المركزية للجامعات المصرية الرئيسية لصالح الجامعات الخاصة والجامعات الأمريكية والألمانية، أو على الأقل بدأت في مزاحمتها، وذلك في نفس الوقت الذي زاد فيه استخدام المصريين لشبكة الإنترنت وتعرّفهم من خلاله على مجالات جديدة للتواصل السيبراني غير الخاضعة للمراقبة أو الحصر، هذه العوامل مُجتمعة ساهمت في خلخلة الوضع السابق للجامعات المصرية كمركز للجدل السياسي والعام، والخاضع في ذات الوقت لأنماط الرقابة الانضباطية الحركية والرمزية، فمساحات الجدل اتّسعت لتصبح بين أفراد شديدي التنوع والخلفيات، وتفاعلهم افتراضيًا غير مرئي أو محكوم، وسمحت الحالة الجديدة التي خلقها التدوين الحُرّ على الإنترنت وتوافر مصادر معلوماتية ومعرفية لم تكن متاحة من قبل، وكذلك مواد مصوّرة وتوثيقية أكثر جاذبية وإثارة، من دفع الجدل السياسي والديني والأخلاقي إلى آفاق أكثر شجاعة وحماسة، وذلك في تطوّر غير مسبوق لم تعرفه مصر من قبل تحت ظل دولتها الحديثة التي اعتادت السيطرة على الإعلام والتعليم بإحكام.

عشر سنوات منذ بداية الألفية الجديدة كانت كافية جدًّا لخلق عالم جديد بمفرداته الجديدة، هو ابن للتحوّلات الاجتماعية والإعلامية والتكنولوجية التي طرأت على الواقع المصري، تحوّل الجدَل الافتراضي والحركات المحدودة الوليدة -بالتراكم- إلى رَحَمٍ جَبَّار، مهّد الطريق إلى ثورة يناير 2011 كواحد من أهم المنعطفات السياسية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث، ولا يمكن حتى لحظتنا المعاصرة تَصَوُّر أثر ثورة يناير 2011 في وعينا المعاصر، الأمر أكبر من أن يصاغ في فصولٍ أو كتب، يكفي أن إدراكنا الجمعي لاجتماعنا العام كمصريين

أصبح يؤرّخ له بما قبله وما بعده. ظهرت جماعات جديدة وانزوت أخرى قديمة، واختلط الكثير من الأوراق، وما زلنا في مرحلة التيه الذي يَعْقُب اللحظات الجسام العظمى في التاريخ.

خَلَفَتْ ثورة يناير وراءها عالمًا أمسى قديمًا في وعي كل المعاصرين، يُشار إليه بالماضي أو "زمان"، حتى لو كان المقصود عَقْدًا واحدًا مضى، وعلى الرغم من كونه قديمًا لم نكتشف بعد كل عناصره ولا تركيباته كي نفهم لحظتنا المعاصرة التي هي نتاج تفاعلاته هو، أصبح المصريون بعد يناير يطلق عليهم أنهم شعب بلا كتالوج لأنهم أصبحوا شعبًا موجودًا من الأصل، يتحرّك بشكل مرئي بعدما عبّر عن وجوده، لم يعد صُورًا مُخلّقة في دراما مُوجّهة، انهارت كل الصورة النمطيّة القديمة رغماً عن الجميع، وأصبح لزامًا على الجميع بذل الجهد اللازم لفهم الطبيعة المادية للمجتمع الذي يعيشون فيه، وجوهر صراعاته ودوافعها. لم تُعد من الممكن صياغة مصر كعالم مُتخيّل من عناصر بسيطة؛ فالبلد في تغيّر مستمر، وكُنس التراب ومُراكمته تحت سجاجيد الواقع لن يُفضي إلى رؤية أي أفقٍ منبسط، بل سيجعل المسير أكثر بُطْنًا وقلقًا داخل منعرجات أكثر خطورة وصراعية؛ فالمجتمعات لا تسكن أبدًا، يمكن أن تخفض صوتها، لكنها لن تتوقّف عن الهمس والكلام، وفي الأثناء ستتشكّل لغاتٌ جديدة، تتطوّر وتتمايز وتصبح معها العوالم المتنوّعة أكثر عُزلة وتناثرًا، ولن تستطيع خطابات الصور النمطية التافهة احتواءها بحيث يسير كل شيء بالتوازي حتى تأتي لحظة تتقاطع فيها المتوازيات، فتصطدم العوالم بعضها ببعض؛ وحينها لن يمكن إخفاء صوت الانفجار.

بعض من ملامح تاريخ السُّيولة الاجتماعيَّة



قولي انا
يا يوسف



الفصل الرابع

محطات تاريخية للعصاميّة والجربعة

ربما لم تعرف مصر في القرن العشرين مشروعًا تحديثيًا وتنمويًا يقبض على مصيره، ويمتلك من صفات القفز والتسارع والهندسة ما يمكنه من إعادة تشكيل مواطنيها، بنحوٍ يجعل من كلّ فردٍ فيهم إنسانًا جديدًا يختلف جذريًا عن الإنسان الذي سبقه، ويجعلهم قادرين على تأسيس اجتماع عامٍ يفارق ماضيهم مفارقةً بنيويّة، على غرار تأسيس جمهورية الصين الشعبية مثلًا وما ترتّب على وجودها من إعادة صياغة حياة ما يقارب ربع سكان البشرية نساءً ورجالًا، صياغة جديدة أثّرت في الوجود البشري بالكلية، وتوجيه وإدارة الموارد الطبيعة للكوكب. مصر في المقابل عرفت أنماطًا سريعة من الحراك الاجتماعي لسكانها، غير وجه حياتهم تغييرًا شديدًا، لكن من دون الادّعاء بأنه كان وثبةً تاريخية تقطع بنحوٍ تامٍّ مع سابقها. أشكال الحراك الاجتماعي تلك جاء بعضها نتيجة مشروعات تنموية وطنية مبتسرة ومتعثرة، والبعض الآخر نتج عن متغيّرات إقليمية وعالمية عنيفة، بعضها كان في صالحنا بالمعنى التاريخي، وبعضها كان وبألا علينا بنفس الكيفية، وكُنّا في غالبها متغيّرين تابعين ولسنا فاعلين رئيسيًا فيها.

الحربان العالميتان وبينهما الكساد الكبير في عشرينات القرن العشرين، وصولاً إلى الأزمة المالية العالمية الكبرى التي بدأت عام 2008 ولا يزال أثرها ممتدًا إلى الآن- لعبت جميعًا أدوارًا لافتةً في تشكيل وإعادة تشكيل الخرائط الاجتماعية في مصر، وأوزان القوة حتى داخل كل فئة اجتماعية على حدة، وجاءت الجمهورية اليوليوية هي الأخرى لتعيد تشكيل المجتمع ومرتكزات القوة فيه، مرةً عبر النزوع نحو توسيع الطبقة الوسطى بسياسات الإصلاح الزراعي وتجميع وسائل الإنتاج في يد الدولة من خلال تمصير وتأميم ممتلكات الرأسمالية الكبيرة في الخمسينات والستينات، وبطريقة مختلفة، عبر اتباع سياسة الانفتاح الاقتصادي في السبعينات، ثم ما سُمِّي لاحقًا بسياسات الخصخصة والتَّكْيُف الهيكلي في التسعينات التي سمحت بتراكم رؤوس أموال عملاقة مرة أخرى. ولا ننسى المستوى الإقليمي والدور الذي لعبته ثروات النفط الخليجي المتراكمة وأثرها الاجتماعي المباشر في الخريطة الاجتماعية المصرية بفعل الانتقال التاريخي للعمالة المصرية إلى هناك، بنحو طويل ومستقر أو قصير وموسميٍّ، وذلك بدءًا من منتصف سبعينات القرن العشرين وحتى تاريخه. كذلك لا يمكن إغفال أثر الصراع المصري الإسرائيلي الذي خَلَّف أربع حروب كبيرة، ثم الوصول إلى تسوية سلمية إستراتيجية بين البلدين، وأثر كل تلك المحطات في مجمل الأداء السياسي الاقتصادي وانعكاساتهما الاجتماعية.

أوهام غريبة عن مصر "النضيفة"

كما أوردتُ سابقًا، المصريون من عمالقة احترام النوستالجيا، وعندهم حين "ما باعرف لَمِين" كما تقول السيدة فيروز في أغنيتها، وحين اشتدَّت أزمات الجمهورية اليوليوية وظهر أنها أزمات مستعصية ومُرْكَبَة، قرَّر محترفو الحنين من أبناء المزاج المحافظ المصري الهروب إلى زمنٍ لم يره غالبيتهم من قبل، وهو عالم المَلَكِيَة ما قبل 1952، فصِيغَت خطابات واستدعيت صور منقَّحة بالأبيض والأسود وأنتجت أعمال درامية تتمحور حول تمجيد هذا العهد، بحيث خلَّعت عليه صفات النظام والانضباط والنزاهة والنظافة والحداثَة والاحترام، إلى آخره من معانٍ يُرتجى وجودها في الواقع المعاصر.

صحيح أن مصر الملكية السعيدة كانت مرتعًا للأوبئة في أربعيناتها، فجاءت "شوطات" الكوليرا والملاريا لتحصد عشرات الآلاف في شهور قليلة، وصحيح أن مصر ذات الطربوش كان عدد سكانها لا يتجاوز العشرين مليونًا، ربعهم تقريبًا من عُمال التراهيل الزراعيين، أتعس أهل الأرض المصرية⁽¹⁾، ومؤكّد أن الأمّية في مصر وقتها كان غالبية على أهلها بكل انعكاسات ذلك السلوكية والمعيشية، لكن كل ما سبق من حقائق مؤكّدة لا يصمد أمام صورة فوتوغرافية مُحسّنة لرجل أجنبي يعزف على بيانو في شرفة فندق شبرد القديم الذي أحرقه المصريون كاملاً في نهار 26 يناير 1952. التجربة هنا تتكثّف في الإنكار التّعس الذي يسيطر على خيال مَنْ يتباكون على أيامٍ يقينًا لم يرَ فيها غالب أجدادهم مدخل فندق شبرد هذا، ولو خطّوا على عتبات بابه لكانوا طردوا منه شرّ طردة. التجربة هي أن يتماهى الفرد مع تاريخٍ بعيد، فيرى نفسه في موقع الأقلّيّة، حيث السيد المنتصر، وهو موقع غير واقعي بالمرّة، والتجربة المزدوجة تزداد كثافةً مع إدراك صاحب الحنين لموقعه الاجتماعي التّعس لو كان ابنًا لهذا الزمن، ثم يستمر في إفراز سيّلان حنينه!

لكن ربما يوجد بعض التفسير المنطقي لحنين ما يتصوّره الفرد المحافظ لمجتمع أكثر أمنًا وطمأنينة حتى لو كان غير عادل، فيه يُعرّف الناس كبيرهم من صغيرهم، وتحفظ فيه المقامات والمكانات بقوة الألقاب ومراتبيتها. مجتمع غير سائل اجتماعيًا، متماسك بتماسك طبقاته المهيمنة التي تتّسم بسمات التأدّب والرفعة ورسوخ الجذور واحترام الأصول. لكن السؤال هنا: هل كان الوضع كذلك فعلاً، أم هناك كثير من المبالغات بفعل ابتعاد أثر تلك الحقبة الزمنية عن واقعنا المعاصر، بنحو يسمح بنسج عدد لا بأس به من الأساطير والافتئات سلبيًا أو إيجابًا على هذا الزمن؟

ينبغي في البداية أن نضع في الاعتبار قصر عمر تجربة المملكة المصرية التي تأسّست نتيجة لتصريح 28 فبراير 1922 البريطاني، والذي تزامن إعلانه مع سقوط الدولة العثمانية في نهاية الحرب العالمية الأولى وتأسيس الجمهورية التركية عام 1924. لم تستمر المملكة المصرية لأكثر من ثلاثين عامًا "أول عن آخر"، حدث

(1) إبراهيم عامر: الأرض والفلاح.. المسألة الزراعية في مصر، الفصل الثالث: القوى الاجتماعية في الريف.

خلالها عدد من الهزّات الاقتصادية العالمية الكبرى، كانت عظيمة الأثر في القطر المصري وفي إمكانياته وطبيعة بنيته الاقتصادية الهشّة كمستعمرة متخلّفة. فالحرب العالمية الأولى، ثم الكساد الكبير، ثم الحرب العالمية الثانية- لعبت دورًا حاسمًا في تشكيل القوى المهيمنة على الاقتصاد المصري، وصعود وهبوط أسهم رموز وأسماء مختلفة من بين أبناء الطبقات المهيمنة، تجعل من الانقطاع وإعادة التأسيس عمليّةً شبه دورية في ظل الطبيعة التابعة لتلك الطبقات في مصر، سواء أكانت تبعية للدولة المحلية أم للدولة الإمبراطورية.

لكن ليس معنى ما سبق أنه لم تكن هناك ملامح بدائية لطبقة أرستقراطية مصرية تم تشكيلها تدريجيًا ما بين عهد الخديوي إسماعيل وحتى ثلاثينات منتصف القرن العشرين. وأقول هنا ملامح بدائية لأن ثمانين عامًا في ميزان الأرستقراطيات يعتبر عمرًا وليدًا، والأرستقراطية المصرية الوليدة تلك تشكّلت من عائلاتٍ تملّكت الأراضي الزراعية مع اللاتحة السعيدية، ثم بدأت في زيادة أراضيها المملوكة تباعًا، وتكوّنت من أنسال أسرة محمد علي وطبقة كبار الموظفين المُلقَّبين بالذوات، وكذلك الأعيان، وهم أصلًا من صغار المُلّاك الذين لعبوا دور مُمثلي السلطة في الريف، فزادت ملكياتهم بمتوالية مهولة.

لقد لعبت المنحُ الخديوية دورًا مهمًا في تشكيل طبقة الذوات من مُلّاك الأرض، وهم في الأصل موظفون إداريون، فقد مُنح الشيخ رفاعة الطهطاوي -مثلًا- 150 فدانًا في عهد محمد علي، ثم 625 فدانًا في عهد محمد سعيد باشا، واشترى لاحقًا من الأتبان الأميرية في عهد إسماعيل 771 فدانًا، ليبلغ مجموع ملكيته ما يوازي 1500 فدان. أحمد عرابي نفسه وصل حجم ملكيته الممنوحة له خديويًا حتى عام 1882 إلى 877 فدانًا. عائلات أرستقراطية كعائليّ: سلطان وغالي وصل الممنوح لكلّ منهما إلى 2000 فدان، وأيضًا عائلة المنشاوي باشا التي بدأت مع أحمد المنشاوي الذي كان فلاحًا بسيطًا ترقّى إلى وظيفة ناظر قسم طنطا الزراعي، ثم استطاع هو وأولاده الحصول على إنعامات خديوية وصلت إلى 819 فدانًا، ثم وسّع حفيده أحمد المنشاوي باشا ملكيات العائلة حتى وصلت إلى 14 ألف فدان عند مطلع القرن العشرين.⁽¹⁾

(1) رؤوف عباس: كبار المُلّاك والفلاحين في مصر، الفصل الثالث.

انتعشت أحوال تلك العائلات جدًّا بعد الاحتلال البريطاني الذي راهن على طبقة المُلَّاك الزراعيين كشريك سياسي واجتماعي في السلطة، قادر على ضبط سُكَّان مصر، وغالبيتهم من الفلاحين الفقراء، والسيطرة عليهم، وادِّعاء تمثيل مصالحهم، وفي المقابل ساعدت الإدارة البريطانية هذه الطبقة على تنمية وتطوير سياساتها الزراعية، وفتحت لها الأسواق الدولية -ولا سيما سوق القطن- بنحوٍ أعطاهها ميزات عالمية مستحقَّة، سمحت لها بالقدرة على مُراكمة رؤوس أموال عملاقة وإعادة استثمارها عبر المزيد من التوسُّع في شراء الأراضي وتحوُّلها إلى ما يشبه الإقطاع الرأسمالي، وهذا في غالب الأحوال، أو بتوجيهها نحو أنشطة صناعية وتجارية. ويمكننا فهم النفوذ المتنامي وزيادة ملكيات تلك العائلات في علاقته بالتناقُص الواضح في ملكيات أسرة محمد علي نفسها، فقد كانت أسرة محمد علي في بداية الخديوي إسماعيل تمتلك وحدها ما يوازي ربع الأراضي الزراعية ملكيَّة خاصَّة، وعند صدور قوانين الإصلاح الزراعي عام 1952 لم تكن ملكيات كل أسرة محمد علي تتجاوز 180 ألف فدان من أصل 6 ملايين فدان شكَّلت مساحة الأرض الزراعية في مصر وقتها، أي 3 % فقط من حجم الملكية.

وبحكم النمو الطبيعي البيولوجي أصبح أبناء تلك العائلات وُجَّهَاء أمثال من مُلَّاك الأراضي، وخرج من بينهم أفراد متعلِّمون تعليمًا عاليًا ومتميزًا في الخارج، وأصبح من بينهم سياسيون، ومنهم من امتطى ظهر الجهاز الإداري البيروقراطي للدولة أجيالًا وأجيالًا، ومنهم من صار من المثقفين اللامعين أو الفنانين المشهورين. وهكذا بدأ رأس المال الرمزي المتنوع لهذه العائلات يتراكم شيئًا فشيئًا، جنبًا إلى جنب مع أطيانهم. أصبحت لأبناء تلك العائلات ذائقات وميول سياسية وفنية وفكرية، وتطوَّرت وتنوَّعت أنماط حياتهم بتنوع رؤاهم وأمزجتهم. وعلى مدى ثلاثة أو أربعة عقود، أصبح هناك معنى أكثر عمقًا وتَجَدُّرًا لاسم عائلة فلان أو علَّان التي صارت تكتسب مكانتها من تلك الخلطة المتنوعة التي تجمع بين الثروة والسلطة والمعرفة والمكانة بتنوع أفرادها، وأصبح مركز الثقل داخل تلك العائلات ينتقل بين الفترة والأخرى من فرع إلى آخر بحسب التبدُّلات السياسية والاقتصادية والمكانات الفردية المُكتسبة، بنحوٍ يحافظ على اسم العائلة ككلٍّ وثقلها، بصرف النظر عن تبدُّل الأحوال داخل فروع شجرتها.

إلا أن التراكُم الأرستقراطي البدائي هذا لم يكن سيّد الموقف طوال العهود الملكية، فمصر الثلاثينات، ومع الدور المتنامي لبنك مصر، وغارات طلعت حرب الاقتصادية الناجحة، واستغلال فترة ما بين الحربين، بدأت تخلق وُجْهَاء أعمال جُددًا، أصبحوا في ظرف سنين قليلة من أغنى أغنياء مصر. صحيح أن قائمة أغنياء مصر عشية تأسيس بنك مصر كان يتصدرها الأمراء العلويون: عمر طوسون وأحمد سيف الدين ويوسف كمال- على التوالي⁽¹⁾، لكن سرعان ما ظهر أغنياء جدد، بعضهم عصاميّ تمامًا، مثل رجل الصناعة البارز أحمد عبود باشا، الذي لم يمتلك والده سوى حَمَامٍ شعبي في القاهرة القديمة، ومنهم من أتى من عائلات متوسطة، مثل محمد فرغلي باشا ملك القطن، أو عبد اللطيف أبو رجيلة ابن إسنّا وأم درمان.

هؤلاء الصاعدون الجُدد صيغت ضدهم خطابات في حينها تتهمهم بأنهم انتهازيّون وأغنياء حرب، وتتهم زمن الفساد والمحسوبية بترقية مقام أمثال هؤلاء، وغالبية تلك الخطابات أتت من طبقة المُلّاك الزراعيين بالطبع. ويتصاعد التطوُّر الدرامي والحديث عن جربة الوافدين الجُدد مع ممارسات محمد فرغلي باشا ملك القطن ضد طلعت باشا حرب، وما أشيع عن تلاعبه بأسعار أسهم بنك مصر في البورصة، كي يتآمر مع آخرين من أجل طرد طلعت حرب من مجلس إدارة البنك الذي أسَّسه، وقصص أخرى عن محاولة كسب انتخابات مجلس النُّوَّاب أمام مرشح الوفد، عبر منحه جنيهاً كاملاً لكل ناخبٍ مقابل صوته، وخسر الانتخابات رغم ذلك.

لقد نشأ خطاب الحنين مبكرًا، حتى في مصر الملكية، أمام صعود أثرياء جدد استفادوا من ظروف الكساد الكبير والحرب العالمية. وشاع الحديث عن القوالب التي نامت وزمن الرُّويضة وما شابه، وبالطبع كان مصدر هذه الخطابات هو البرجوازية الزراعية المعادية لحركة التاريخ حينها، والتي وصفها شارل عيسوي بأنها طبقة تحمل عيوب الطبقة الثرية دون مزايا الطبقة الحاكمة،⁽²⁾ والحقيقة أن طبقة المُلّاك الزراعيين تحوَّلت مع الوقت إلى عقبة مُعقَّدة أمام تطور مصر على

(1) ياسر ثابت: قصة الثروة في مصر، ص 158.

(2) Charles Issawi: Egypt.. An Economic and Social Analysis, London, 1947, p 149.

أكثر من مستوى، فمن زاوية شكَّلت تلك الطبقة من الباشاوات القوام الرئيسي للطبقة السياسية المصرية، وكان صوتهم هو الغالب بشدة داخل قيادة حزب الوفد منذ الأربعينات، خاصة مع صعود نجم فؤاد سراج الدين باشا⁽¹⁾ وهو خير مُمثِّل لهذه الطبقة. هذا التمثيل السياسي اقترن بالقضية الوطنية والنضال من أجل الاستقلال الكامل، كتطبيقٍ سياسيٍّ لفكرة اللورد كرومر الاستعمارية، القائلة بأن "الباشا هو الممثل الطبيعي لإرادة الفلاح". من زاوية أخرى كانت هذه الطبقة ملكياتها العملاقة ونفوذها السياسي عثرة أمام التطوُّر الصناعي في مصر، وكانت طبقة الباشاوات الصناعيين تنظر إليها كطبقة متخلِّفة ضد التقدم، وتتغذى باستمرار على الشعبوية السياسية باسم قضية الاستقلال التي لا تمتلك المقوِّمات المادية لإتمامها؛ نظرًا إلى تخلفها البنيوي، في حين أن الرأسمالية الصناعية تلك التي كانت محدودةً الشعبية بحُكم طبيعة البلد الزراعية وكانت أُميَل إلى الاستبداد السياسي والتحديث من أعلى، كوسيلة وحيدة لتقدُّم البلاد فقد كانت بلا جماهير تؤيِّدها؛ لذا تحالفت موضوعيًا وعمليًا مع السراي والملك، وشكَّلت قوام أحزاب الأقلية، وكان رمزها الأهم هو إسماعيل صدقي باشا.⁽²⁾

أوضح عادل العمري في كتابه العمدة "الناصرية في الثورة المضادة" هذا التناقض بجلاء ووضوح؛ لذا لم يكن من المستغرب أن تؤيِّد الرأسمالية الصناعية قوانين الإصلاح الزراعي التي سنَّها الضُّباط الأحرار بعد يوليو 1952، بل وصفَّقت لها مُهلِّلَةً، ووصفتها بالخطوة الصحيحة نحو الأمام. وعلى الرغم من أن الإصلاح الزراعي الأول الذي طُبِّق عام 1952 لم يَطُل إلا 12 % فقط من الملكيات الزراعية، وكانت تخصُّ العائلات الكبرى، مثل: سراج الدين والبدرأوي وسلطان، وآخرين،

(1) فؤاد سراج الدين باشا، (2 نوفمبر 1911م - 9 أغسطس 2000)، سياسي ورجل دولة مصري، ينتمي في أصوله إلى عائلة سراج الدين، وهي عائلة مصرية عريقة من أكبر عائلات طبقة مُلاك الأراضي الزراعية. انضمَّ إلى القيادة العليا لحزب الوفد عام 1935 وهو لم يتجاوز الرابعة والعشرين، ثم إلى مجلس النواب عام 1936، وأصبح سكرتيرًا عامًا للوفد عام 1949، ووزيرًا للداخلية والمالية عام 1950، وكان ينظر إليه وقتها كخليفةٍ مُحتمَل للزعيم مصطفى النحاس. أسَّس عام 1978 حزب الوفد الجديد بعد سماح السادات بتعدُّد الأحزاب.

(2) إسماعيل صدقي باشا (يونيو 1875 إسكندرية - 9 يوليو 1950). تولَّى وزارتي المالية والداخلية عدة مرات خلال عقد العشرينات، وتولَّى رئاسة الوزراء في الفترة بين عامي 1930 و1933، ووضع خلالها دستور 1930 الذي زاد من صلاحيات الملك فؤاد. شكَّل الوزارة مرة أخرى بإسنادٍ من الملك فاروق الأول عام 1946 لقمع الحركة الطلابية والعمالية المندلعة وقتها. كان رئيسًا لحزب الشعب، وهو من أحزاب الأقلية الموالية للملك.

ومعها أراضي الخاصة المملّكية التابعة للأسرة العلوية بالطبع. ولربما يتفاجأ البعض من تلك النسبة التي تبدو ضئيلة بالقياس لدعاية دولة يوليو عنها، وهي نسبة ضئيلة بالفعل، ولكنها كانت كافية لتحطيم طبقة الباشوات من المُلّاك الزراعيين مرّةً واحدة، وللأبد...

معنّى من المعاني: حَلَّ الضُّبَّاط الأحرار العُقْدَةَ المزدوجة والتناقض بين الزراعيين والصناعيين. فالصناعيون كانوا يريدون تغييراً بلا جماهير؛ لأنهم كانوا يخشون صعود حركة الطبقة العاملة وتنظيم الفلاحين ثورياً، والزراعيون كانوا أعجزَ من أن يطوّروا أنفسهم سياسياً وبرنامجياً، فقد دهسهم قطار الحاجة التاريخية وأصبحوا ينتمون إلى زمنٍ صار من الواجب تجاوزه، فلا هم حلّوا الأزمة الاجتماعية ومشكلات الفقر المُدَقِّع للفلاحين المسؤولين هم عنها -بحكم موقعهم الطبقي المباشر- ولا هم أعلنوا الجمهورية وجلبوا الاستقلال الكامل بخطوات شجاعة ووثيقة، فكانت الإجابة السهلة والسريعة على يد تنظيم سياسي سري من داخل القوات المسلحة، اسمه الضباط الأحرار، الذي نفّذ قوانين للإصلاح الزراعي بعد شهرين فقط من وصولهم إلى السلطة. شهران فقط!

لم تكن مصر قبل 1952 مصرًا واحدًا، بل كانت أمصارًا، لم يكن هناك زمان واحد، بل أزمنة، مراحل من الصعود والهبوط ومحطات مختلفة في تاريخ طبقاتها المهيمنة، فلا يوجد ثابت وأصيل كما يتخيل تجار الحنين إلى الماضي، بل تحولات وتغيّرات مستمرة، عنوانها الرئيس هو السيولة والاضطراب، في بلد متخلّف لم يتمكن قطُّ من القبض على مصيره وتأسيس سلطة الشعب كما ينبغي أن تكون. فقط محطات من الهروب للأمام من أزمات تلوح فتتضح فتستفحل فيحدث التدخل الجراحي من أجل الحفاظ على الدولة والنظام العام من الانهيار، وبحيث يصبح جوهر ما يبدو تغييرًا لكل شيء هو الحفاظ على معظم الأشياء كما هي دون أي تغيير، وفي الأثناء يصعد البعض ويهوي البعض الآخر.

الخمسينات وذروة الإمكانية العصامية

"الغني من دول.. كان قَدَّ القول.. كذا ألف وكذا فدان.

كان هو السيّد والباقي عبيد.. وكلامه مَفيهوش قَوْلان.

كان فَرَجُهُ قَرِيب.. وَسَمِيع ومُجِيب.. والجيش ونجيب.. عملوا الترتيب.

والشعب بَقَت له إرادة هَدَّت كل الشَّنبات.

وبقينّا كُُلُّنا سادة.. لا بهوات ولا باشوات..."

غنى إسماعيل ياسين هذا المونولوج في فيلم "اللس الشريف" الذي عرض عام 1953، ولا أعتقد أنه تمجيداً لانقلاب الضباط بقدر ما كان تعبيراً عن الاحتقان الاجتماعي الشديد الذي سبقه. فانقلاب يوليو 1952 جاء في أعقاب انتفاضة جماهيرية عنيفة يوم 26 يناير 1952، كانت شرارتها مُحاصِرة واقتحام القوات البريطانية في قناة السويس لمديرية أمن الإسماعيلية، والاشتباك مع المتحصّنين بها من رجال شرطة وفدائيين، وقتل وجرح المئات. في هذه الانتفاضة الجماهيرية احترق 700 مكان ما بين محلات وسينما وكازينو وفندق ومكتب ونادٍ في شوارع وميادين وسط القاهرة الخديوية، أكبر وأشهر المحلات التجارية في مصر آنذاك وأكثر من مكتب لشركات كبرى، ومئات الشركات والمعارض والشقق سكنية و13 فندقاً كبيراً، مثل: شبرد ومتروبوليتان وفيكوتوريا، و40 دار سينما، منها: ريقولي وراديو ومترو وديانا وميامي، و73 مقهى ومطعمًا وصالة و92 حانة و16 نادياً. ببساطة شديدة: احترقت دُرّة التَّرْكُز الحضري في القاهرة ومكان اجتماع وأعمال البرجوازية المحلية والأجنبية، حيث أغنياء المصريين والمُتمصّرين والأجانب. احترق بسهولة "العالم الراقي" أمام أعين سكان قصر عابدين، حيث عرش فاروق الأول.

عبد اللطيف البغدادي، وهو أحد قادة تنظيم الضباط الأحرار وأحد أهم رموز مصر اليوليوية لاحقاً، يقول في مذكراته إنه في مساء يوم حريق القاهرة اجتمعت اللجنة التأسيسية للضباط الأحرار على عُجالة وكانوا في حالة من القلق والتوتر من جراء الأحداث. اتّضح لهم بجلاء أن الأحداث وتطوّرها تسير بخطى سريعة نحو حالة من التدهور لم يسبق لها مثيل، وأن الزمام قد يفلت في أية لحظة

ويحدث انفجار من الشعب المتذمر، وتصبح البلاد في حالة من الفوضى لا يمكن التكهّن بها، وأن التحرك أصبح واجبًا.⁽¹⁾

بدأت ثورة يوليو 1952 كانقلاب عسكري خاطف، نفّذه تنظيم سري من داخل القوات المسلحة في جُنح ظلام ليلة 23 يوليو. في الأيام الأولى له، سُمّي فقط بحركة الضباط التي رَوّجَت إعلاميًا أن جُلَّ مطالبها هو تطهير القوات المسلحة من عناصر فاسدة داخلها، لكن سرعان ما تسارعت الأحداث وتنازل الملك فاروق الأول عن العرش لولده الرضيع أحمد فؤاد الثاني، وبدأ الأمر كأنه وُضِعَ حَدٌّ لحالة السيلان والفوضى السياسية والاجتماعية التي سادت البلاد، منذ إعلان رئيس الوزراء مصطفى النحاس باشا أواخر عام 1951 إلغاء معاهدة 1936 مع بريطانيا من جانب واحد، والذي أعقبته انتفاضة حريق القاهرة التي ترتّبت عليها إقالة حكومة الوفد وتشكيل أربع حكومات متعاقبة في ظرف ستة أشهر فقط.

سرعان ما تحوّلت "حركة الجيش المباركة" -كما كانت تُسمّى وقتها- إلى "ثورة 23 يوليو"؛ بفعل ما بدا إجراءات سريعة وحاسمة اتّخذها مجلس قيادة الثورة خلال شهور قليلة بعد سيطرته على الحكم، فذهب المُعزُّ سُنَّتَ قوانين الإصلاح الزراعي الأول، ووُزّعت الأراضي على فلاحى الأراضى المؤمّمة، وبسيفه جرى إعدام العاملين الشيوعيين: مصطفى خميس ومحمد البقري على خلفية إضرابات عمالية في كفر الدوار،⁽²⁾ ونُفّذت مشروعات سريعة لشقّ الطرق ورصفها، منها رصف كورنيش النيل الحالي، في ظرف ستة أشهر فقط، تخلّلها شقُّ جزء من حيّز السفارة البريطانية والاستيلاء عليه، وكان يطل على النيل مباشرة.

(1) مذكرات عبد اللطيف بغدادى، الجزء الأول. الباب الأول: الجيش والتنظيمات السرية. الفصل الثانى: الضباط الأحرار والانقلاب.

(2) مصطفى خميس ومحمد البقري: هما عاملان بمصنع كفر الدوار، قادا إضرابًا ووقفة احتجاجية سلمية بالمصنع في 12 أغسطس 1952 مع زملائهما، مطالبين بزيادة أجورهم، وتطوّرت إلى أحداث عنف مُتبادل بين العُمّال والشرطة. حوكم خميس (19 عامًا) والبقري (17 عامًا) ومثت آخرون -من ضمنهم من لم يتجاوز الحادية عشرة- أمام محكمة عسكرية، وصدر الحكم على خميس والبقري بالإعدام شنقًا، ونُفّذ حكم الإعدام بحقهما في يوم 7 سبتمبر من نفس العام، ليكونا أول الضحايا السياسيين للعهد اليوليوي الجديد.

وعلى مستويات أكثر رمزية، أُلغيت الألقاب الرسمية ورُتّب البكوية والباشوية، وأصبح لقب "السيد" هو اللقب الذي يسبق أسماء كل المواطنين. خُلعت الطرايش من فوق الرؤوس كرمز للتحرُّر من السمات والمظاهر التقليدية، وأبدى التنظيم الحاكم الجديد تسامحًا خطابيًا أعلى مع حقوق المرأة باسم ضرورات التنمية وشحذ وتعبئة كل "الموارد الوطنية"، وكُلّل ما سبق بإعلان الجمهورية في 18 يونيو من عام 1953، وتسمية محمد نجيب أول رئيس للبلاد، كخطوة تسبق إعداد دستور لجمهورية برلمانية من جانب لجنة مختصة، للأسف، ما إن انتهت من عملها حتى ألقى جمال عبد الناصر بمشروع هذا الدستور إلى سلّة المهملات حرفيًا وليس مجازًا.⁽¹⁾

يَبْدُ أن من أكثر الأسباب التي حوّلت انقلاب يوليو شعبيًا إلى ثورة بالمعنى الإيجابي للفظ، هو إعلائها من شأن العصامية كقيمة مؤسّسة نظرًا إلى ما ادّعاه الضباط الأحرار بشأن عزمهم تأسيس مجتمع جديد على مستوى العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي ستحكمه، وانعكاس ذلك على مجمل القيم المرافقة لهذا التغيّر. ومن اللافت جدًّا أن فكرة "المجتمع الجديد" لم تُطرح إلا مع يوليو 1952، في حين أن ثورات مصر الشعبية الحقيقية -سواء ثورة 1919 وثورة 2011 - لم تعلن بشجاعة أن سُلطتهما المُظفّرة الجديدة ستسعى لبناء وتأسيس مجتمع جديد وتهدم المجتمع القديم، ربما تَعَلّق ذلك بأسباب تخص طبيعة القوى السياسية المهيمنة داخل كل ثورة، أو ربما لسبب أكثر بساطة وهو عدم قدرة تلك الثورات على الاستيلاء على السلطة السياسية بالنحو الذي يسمح لها بطرح كلام متفائل من هذا النوع.

لكن في كل الأحوال أسرفت ثورة يوليو مبكرًا في الحديث عن المجتمع الجديد بنحو شديد الحماس والإبهام في نفس الوقت، خَدَمَتهم في ذلك التحولات العنيفة التي أحدثتها في النظام السياسي حينها، والتي قد لا نستطيع إدراك عمق دلالتها في زمننا المعاصر، فالإطاحة بالملك كان فعلًا راديكاليًا غير مسبوق في التاريخ المصري، فحتى انقلاب يوليو 1952 لم يعرف المصريون السلطة من دون ملوك أو سلاطين، بما في ذلك فترة الاحتلال البريطاني. كان حكامنا ملوكًا يملكون ويحكمون،

(1) سوزان عاطف: تحقيق في موقع المصري اليوم في 3 مايو 2012.

وفي فترات أبعد، كانوا يملكون -حرفيًا- أطيان البلاد، بمن عليها، والحركة الوطنية الكاسحة بعد ثورة 1919، على الرغم من المخاشنة الشجاعة المستمرة من سعد زغلول ومصطفى النحاس للملك فؤاد وولده فاروق من بعده، لم تتعدَّ أبدًا حدود الشرعية الملكية، ولم يجرؤ أصحابها على إعلان الجمهورية على الرغم من شعبيتهم الكاسحة. وحتى دستور 1923 الأفضل في تاريخ مصر كان قد صدر في صورة منحة من الملك فؤاد إلى شعبه، ومهما ازدادت شعبية حزب الوفد وتعمَّق حُبُّه في قلوب الجماهير، فهذا لم ينل من مكانة الملك كصاحب الشرعية الأعلى في حكم البلاد.

لقد بدا حُكم ضباط يوليو كأنه عهد جديد فعلاً، فالتَّجاسر على مقام الملك ليس أمرًا سهلاً، والاستيلاء على عرشه كان باسم الشعب، وكان إعلان الجمهورية "العسكرية" فتحًا جديدًا في علاقة الحاكم بالمحكوم على المستوى الرمزي، مهما كانت طبيعة وشكل علاقات الاستبداد والاستئثار بالسلطة التي استمرت بعدها، فالجمهورية -ولو مؤجَّلة أو منقوصة- تظلُّ في النهاية جمهورية من حيث المبدأ، حيث الإرادة الأولى والأعلى للشعب وشرعيته مهما غيَّبت تلك الإرادة، ويظل الحكم -مهما بلغت درجات استبدادهم وطغيانهم- حريصين طول الوقت على تأكيد وجود تلك الشرعية، واستيفاء كل الإجراءات الشكلية التي تؤكِّد على وجودها، حتى ولو على صورة استفتاءات مضحكة يحصد فيها الرئيس الأسطورة جمال عبد الناصر على 99.99% من أصوات الجماهير الشعبية العريضة.

لذا فالمواطن المصري عام 1953 كانت آماله وخيالاته بشأن نفاذ إرادته على مصير وطنه مفتوحة ومتفائلة قياسًا بأي لحظة أخرى، وضباط يوليو هم الآخرون لم يُفوّتوا فرصة إلا وأكّدوا على ذلك، فهم جاؤوا من الشعب وللشعب، وباسم الفلاحين المصريين؛ لطرد السلالة الأرنأؤوطية الألبانية، حتى سارت مناهج التاريخ المدرسية في غيَّها ولقَّنت الأطفال في الفصول الدراسية أن جمال عبد الناصر هو أول حاكم مصري لمصر منذ زوال حُكم الفرعون "نختنبو الثاني" آخر فراعنة الأسرة الثلاثين قبل 2295 عامًا!

فكرة المجتمع الجديد الغامضة تلك، التي استهلكها حكم الضباط الأحرار، رافقها كثير من الشعارات الإيجابية التحرُّرية، بصرف النظر عن محدودية

تطبيقها. فشعارات مثل "ارفع رأسك يا أخى لقد مضى عهد الاستعباد"، وإلغاء الألقاب، والاستثمار المستمر في تأكيد عودة كرامة الفلاح السيد في وطنه السيد، وكذلك صياغة خطابات حاولت تَوْخِّي التماسك عن محورية العمل في تحديد قيمة الإنسان، فهوجم العاطلون بالوراثة والحائزون على مكانة اجتماعية لمجرد امتلاكهم أراضي ورؤوس أموال، مع تمجيد العمل كقيمة في حد ذاتها، وظهر هذا بوضوح في مواد إعلامية دعائية مدعومة من الدولة مثل فيلم "الأيدي الناعمة"، وذلك من خلال تطوُّر شخصية البرنس الذي قُبِل اجتماعيًا مرة أخرى بعدما كسب رزقه بجهده وعمله مرشدًا سياحيًا لإتقانه عددًا من اللغات الأجنبية.

وهكذا، فعلى مستوى الشعار، يمكن أن نعتبر الخمسينات ذروة للتمجيد الخطابي للفكرة العsamية، ولتمجيد معانٍ تجعل من عمل الإنسان ودوره وإسهامه مصدر قيمته وليس مركزه الاجتماعي المضمون والموروث، وفي ظني كان ذلك أعلى مراحل التقدم الاجتماعي في مصر على مستوى الجدل من حيث إن معنى المساواة مكافئ لمعنى المواطنة، وتحول القضية الاجتماعية إلى ركن أساسي في خطاب الوطنية المصرية، وجعل المصري "المعياري" الجديد هو الشاب المتعلّم ابن الفلاحين الفقراء ذو القميص الأبيض النظيف والابتسامة الآملة.

اتساقًا مع هذه الروح راح الضباط الأحرار أنفسهم يروّجون أنهم أبناء الفلاحين وأنهم عنوان العصامية، وراحوا يكررون أنهم أبناء دفعة عام 1936، تلك التي سمحت لأبناء العامة بالالتحاق بالكلية الحربية، وذلك على الرغم من أن غالبية قادة الضباط الأحرار أتت من خلفيات اجتماعية شديدة اليسر. فجاء عبد الحكيم عامر من عائلة مُلّاك أراضٍ ثرية في المنيا، ووالده كان عمدة قرية أسطال، بل إن خاله كان الفريق محمد حيدر باشا آخر وزير حربية في عهد الملك فاروق. أمّا عبد اللطيف بغدادى فكان والده عمدة، وحسين الشافعي كان والده مهندسًا وجدّه كانا من العُمد، ودرس هو نفسه في مدارس الفرير الفرنسية، أمّا صلاح سالم وجمال سالم فكان والدهما موظفًا عمومياً في السودان، وكان والد يوسف صديق ضابطًا بالجيش، وكان جده حاكمًا لإقليم كردفان في السودان.

وعند الحديث عن الأصول الاجتماعية لجمال عبد الناصر وترديد أن والده كان موظفًا بسيطًا بهيئة البريد، نقول إن جمال عبد الناصر قبل الانقلاب كان

في حالة شديد اليُسْر المادي، كانت لديه سيارته الخاصة في زمنٍ عَزَّ فيه ذلك، فقد كان واحدًا من ثلاثة فقط⁽¹⁾ في قيادة الضباط الأحرار من يملكون سيارات خاصة قبل يوليو 1952، وكان يسكن في بيت كبير، ويعمل مُحاضِرًا في كلية أركان الحرب، ومتزوجًا بسيدة تنتمي إلى عائلة ثرية. وقد سبق وأشار هو إلى يُسْرِ حاله قبل الثورة في إحدى خطبه كرئيس للجمهورية، نافيًا وجود حافز مادي وشخصي لخوض مغامرته الانقلابية التي كان احتمال فشلها أعلى من احتمال نجاحها، بل كرَّر أكثر من مرة أن عمله بالسياسة أتعبه وعجَّلَ بمرضه وشيَّبَ رأسه، وأنه كان يمكنه الاكتفاء بحياته المريحة جدًّا قبل الثورة.

اللافت جدًّا في هذه الأيام هو تكرار أناس لكلام لا أساس له عمدًا يعتبرونه "وضاعة" مكانة الضباط الأحرار الاجتماعية، فكثيرون هم فعلاً الذين يتغافلون عن المكانة الاجتماعية المرموقة للضباط الأحرار، سواء أكانت شخصية أم عائلية، فرُتَّب البكباشي والقائمقام العسكرية كانت تعادل عمليًّا رتبة البكوية، وكانت رُتَّب الأميرالي واللواء في حكم الباشوية، والضباط الأحرار لم يكونوا أوَّلَ مَنْ صعد إلى درجة أعلى اجتماعيًّا عن تلك التي كانت لأبائهم بحُكم انتمائهم الجديد إلى القوات المسلحة كضباط، فتاريخ مصر الحديث كله هو تكرار مُمنَهَج لتلك القصة، مصطفى النحاس باشا أتى تقريبًا من نفس الخلفية الاجتماعية، فوالده كان تاجرًا للأخشاب ومالكًا لعدد من ورش النجارة، وعمل مصطفى النحاس نفسه وهو في سن الحادية عشرة مَكْتَب تلغراف، وارتقى اجتماعيًّا بدراسته للقانون والعمل محاميًّا، ثم التحق لاحقًا بسلك القضاء حتى وصل إلى منصب رئيس دائرة محكمة طنطا، وحصل وقتها على رتبة البكوية.

الظرف السياسي فقط، وأغراض الدعاية والسعي الخطابي لتعميق الجذور الشعبية والاجتماعية للثورة، هو ما جعل الضباط الأحرار يردِّدون أنهم أبناء الفلاحين والجنائنية، ويصنعون موادَّ درامية مثل فيلم "رَدُّ قلبي" لترديد تلك الدعايات، وهم في الواقع كانوا موضوعيًّا في حكم البكوات، لقد كانوا في قلب قلب الدولة المصرية، وليسوا على هامشها، وكانوا على علاقة وطيدة ومباشرة

(1) مذكرات عبد اللطيف البغدادي، الجزء الأول، الباب الأول: الجيش والتنظيمات السرية. الفصل الثاني: التفكير في الاغتيالات، صفحة 32.

بالمملك كقائد أعلى للقوات المسلحة، كانوا رسميًا سلاحه وظهره وسنّده وسيفه، هم فقط لم يكونوا جزءًا من اللعبة السياسية بحكم كونهم عسكريين محترفين. كثيرون لا يعرفون أن محمد نجيب كان شخصية عامة معروفة قبل يوليو 1952 وعلى اتصال بالمملك وبمصطفى النحاس، وسبق له شغل منصب محافظ سيناء ومحافظ البحر الأحمر،⁽¹⁾ لقد كان الضباط الأحرار في قلب الدولة، ويعون وجودهم داخلها كجزء من الطبقة الحاكمة، لا كجزء من الجماهير الشعبية، بدليل تعجيلهم بالانقلاب بعد حريق القاهرة الذي رأوا فيه إشارة خضراء للتحرك من أجل منع الفوضى ووقف عجلة انهيار الدولة بالأساس. في الأخير لم يكن انقلاب الضباط الأحرار هو ثورة الفلاحين على الباشاوات، بل كان انقلاب البكوات على الباشاوات، البكوات الذين أعلنوا انتماءهم الحاسم إلى الفلاحين، وأن توسيع الطبقة الوسطى هو الخطة النهائية لمشروعهم السياسي والاجتماعي.

لقد كان عقد الخمسينات هو عقد النشوة بالتحرك الوطني، خيشت فيه كل مغامرات الدولة المستقلة الجديدة، غيّرنا من سياساتنا الخارجية وقرّرنا الحياد الإيجابي عوضًا عن الانتماء إلى المعسكر الغربي، أُمّمت قناة السويس، ثم نجحت القوتين العظميين في إفشال مؤامرة العدوان الثلاثي علينا؛ فخرجنا من المشهد مظفرين، ورمزًا لإرادة الشعوب الناشئة، أقمنا أول وآخر وحدة اندماجية في تاريخ العرب، وأُعلنت الجمهورية العربية المتحدة التي كانت تعني عمليًا سيطرة جمال عبد الناصر ونظامه وطريقة حكمه على سوريا، فضلًا عن مصر، كان عقدًا مليئًا بالآمال والطموحات، لم تظهر خلاله مباشرة الآثار المدمّرة لزيادة نفوذ الكادر العسكري داخل الجهاز الإداري للدولة وسطو أهل الثقة على مكانة أهل الكفاءة، وفي غمرة المغامرات الناجحة والآمال العظيمة لم يستشعر أحدُ المآلات الطبيعية والحتمية للحكم الاستبدادي، وما يترتب على ذلك من ضعف النظام السياسي للدولة ككل، وعدم قدرتها على إنفاذ سياساتها الطموحة؛ نتيجة افتقارها إلى وجود التنظيم السياسي الجماهيري الفعّال في ظل تمّدّد وسيطرة نفوذ الأجهزة الأمنية، كان عقد الخمسينات هو عقد الطموحات العاصمية المشروعة، وكان عقد الستينات هو الحصاد المادي المرّ للتجربة.

(1) محمد نجيب: كنت رئيسًا لمصر، الفصل الثاني: سنوات الخدمة، صفحة 61.

ستينات الأزمات والهزائم

بدأت مسارات الستينات بأشجع أحلام، لتنتهي بأثقل كوابيس المشروع الوطني المصري، تجلّى ثقل الكابوس الستيني في ازدواج تناقضاته بين الشعار والممارسة والمآلات، فقد كان على مستوى الشعار ذروة المشروع الوطني واكتمال ملامح طريقه، فقد بدأ والجمهورية العربية المتحدة موجودة بالفعل وليست حلمًا، ومعه لم تُعدّ الوطنية شعارات برّاقة عامة، بل تبلورت ملامح مشروعها السياسي والاجتماعي، فصيغت ما سميت بالاشتراكية العربية كمشروع سياسي تنفذه قاعدة طبقية واجتماعية تسمّى تحالف قوى الشعب العامل، الذي يتكوّن من الفلاحين والعمال والجنود والمثقفين والرأسمالية الوطنية، ويقوده التنظيم السياسي الواحد وهو الاتحاد الاشتراكي العربي، مع صياغة وإقرار ميثاق العمل الوطني كأول وثيقة نظرية رسمية تتبنّاها الدولة المصرية، وتصبح مُلزمة لها وتحدّد ملامح خطها السياسي والأيدولوجي، بصرف النظر عن رفعة مستواها النظري أو درجة عمقها.

لكن على مستوى الواقع والممارسة، كانت الستينات حصادًا للمشكلات البنيوية التي وُلدت بميلاد الجمهورية اليوليوية، فمع بداياتها انهارت الوحدة مع سوريا بنحوٍ دراماتيكي، وبدأت تظهر على السطح آثار الفساد وعدم الكفاءة الإدارية، الناتجان عن زيادة حذووظ أهل الثقة والعسكريين داخل الجهاز الإداري للدولة على حساب أهل الاختصاص طوال عقد الخمسينات، تزامن مع ذلك تحوّل كل الوسائل الإعلامية المصرية إلى وسائط خاضعة للسيطرة التامة للدولة، وتحت رقابة صارمة من الأجهزة الأمنية، حتى أصبح من الصعب حتى التعقيب على أداء مسؤولين من الكادر الوسيط في الدولة، وأصبح الوزراء والقادة السياسيون الكبار فوق أي نقد، وصار بالطبع رئيس الجمهورية في منزلة الأنبياء والرُّسل، وذلك في إطار سياسة إعلامية تركز على الدعاية الفجّة والنفاق المُمنهَج للسلطة دون أي رادع أو حياء، تحت دعوى رفع الروح المعنوية للجماهير، وإلى حدّ وصلت فيه مستويات الكذب والدجل إلى مرحلة الترويج لإنجازات صناعية وتكنولوجية وعسكرية لم تكن موجودة من الأصل.⁽¹⁾

(1) حمل منشيت جريدة الجمهورية في 25 يناير 1964 عنوان "برنامج الجمهورية العربية لغزو الفضاء"، مصر

مُلابسات قرارات التأميم

لكن إذا نَحِينَا الشعار والممارسة وذهبنا إلى الضرورات التي حكمت سياسات المرحلة، سنجد أبرزها هو توجُّهٌ نحو التصنيع لحل الأزمة الاجتماعية المتفاقمة ومحاربة الفقر وجعل التنمية تقف على قدمين. كانت تلك هي الضرورة المادية بصرف النظر عن الدعايات الأيديولوجية، وهذه الضرورة هي التي حكمت توجُّهات وتصرُّفات عبد الناصر، فملابسات الصدام مع الإمبريالية في الخمسينات سبَّبت وقف تدفُّقات الاستثمارات الأجنبية إلى مصر، وكان قرار تأميم قناة السويس ورد الفعل العدواني الأنجلو فرنسي عليه قد دفع مصر إلى تأميم رؤوس الأموال الإنجليزية والفرنسية في نفس السنة، ثم أعقب ذلك عام 1960 تأميم الاستثمارات البلجيكية؛ ردًّا على تدخُّلات بلجيكا في الكونغو، وإطاحتها بنظام حكم باتريس لومومبا الوطني التحرري. حالة تصاعد العداء تلك مع الرأسماليات الغربية حرمت مصر من أدوات تطوير الصناعة بالنحو الرأسمالي السوقي التقليدي، في الوقت التي أحجمت فيه الرأسمالية الصناعية المصرية عن المخاطرة بالتوسُّع في المشاريع الطموحة التي أرادتتها دولة يوليو، في ظل طبيعتها المترددة والجشعة، وفي ضوء بنيتها المتخلفة من الأصل.

يوضِّح عادل العمري هذا التناقض في كتابه "الناصرية في الثورة المضادة" بقوله إن حوار الطرشان قد دار بين الدولة ورجال الصناعة. فالدولة تطلب ما لا يستطيع التاجر- الصناعي أن يقدِّمه، ولم توقِّر هي المناخ الملائم لرجل الصناعة الحقيقي. ومن الجهة الأخرى كان رجل الصناعة يطالب الدولة بما لا تستطيعه ويطالبها بأن تكون دولته هو بالذات، ولم يكن قادرًا على انتزاع السلطة السياسية لحسابه، وفي غياب رأس المال الأجنبي، لم تكن الناصرية قادرةً على المحافظة على عملية التنمية في نفس الإطار الاجتماعي إلا بأخذ المبادرة مع تنفيذ الإصلاحات الاجتماعية وقمع رجال الأعمال.⁽¹⁾

لذا بدا الأمر حتميًا؛ فطموحات الدولة التصنيعية لم يكن في مقدور البرجوازية الصناعية أن تُلبِّيها، وكانت تحتاج إلى مُراگمة رؤوس الأموال المحلية الموجودة

ثالث دولة في العالم بعد الاتحاد السوفييتي وأمريكا تصنع صواريخها بنفسها.

(1) عادل العمري: الناصرية في الثورة المضادة، صفحة 227.

وتوجيهها بنحو مُخطّطٍ ومركزي وفقًا لخطة خمسية مُعدّة سلفًا، ومن الزاوية السياسية كانت الطبيعة الاستبدادية والعسكرية للنظام عاجزة أيضًا عن خلق أطر للتفاوض والحوار مع القوى المجتمعية ولا سيما رجال الأعمال، وتناقضت هذه الطبيعة بالتعريف مع إمكانية تنسيق سياسي اقتصادي دقيق مستدام؛ لأن ذلك يتطلّب من الأصل وجود إطار سياسي ديمقراطي وتشاركي تتم من خلال قنواته هذه العملية التي من سماتها الجذب والشد والمساومة والحلول الوسط، وكانت الدولة اليوليوية قد عازمت على تشكيل نفسها سياسيًا كنسخة مخفّفة مُشوّهة من روسيا السوفيتية، وبالتالي فإن شرط استمرار قدرتها على احتكار القرار السياسي هو السيطرة الكاملة على وسائل الإنتاج كافّة، وهنا تلاقت الضرورة المادية للتصنيع وحتمية تدخّل الدولة ولعب دور القائد والمنظم له، مع الميل السياسي لدولة يوليو إلى احتكار الثروة العامة لضمان عدم مزاحمة أي قوة اجتماعية لها، فكان حاصل ذلك هو ما سُمّي بقرارات يوليو الاشتراكية التي صدرت في 23 يوليو 1961، والتي تمّ بموجبها تأمين العديد من الممتلكات الخاصة للرأسمالية الكبيرة والمتوسطة.

فشل الخطة الخمسية وصعود العسكرية

لم تنجح خطة الدولة الخمسية 1960 - 1965 وكان فشلها فشلًا فوضويًا، عَرّاه إبراهيم فتحي إلى طبيعة رأسمالية الدولة نفسها؛ ففوضى الإنتاج جزءٌ جوهري من منطق رأسمالية الدولة وليس مجرد خلل عارض ناشئ عن وجود العلاقات الرأسمالية الخاصة.⁽¹⁾ فالخطة حقّقت 55 % من المستهدف في القطاع الصناعي، و13 % فقط من المستهدف في القطاع الزراعي، في حين حقّقت 135 % من المستهدف في قطاع الخدمات،⁽²⁾ بما يشكّك في كونها خطة من الأصل، فالإنتاج في مصر تتحرّك فيه الطلبات التي تتّسع لها "السوق"، وهي تتجه لإشباع الطلب الذي يخلقه التفاوت الهائل في الدخل، وهو طلب الطبقات الوسطى المدينية تحديدًا التي داعبتها الدولة اليوليوية واعتبرتها النموذج الذي يتمحور حوله

(1) الرفيق حداد: طبيعة السلطة البرجوازية في مصر، 1970.

(2) ط.ث. شاكر: قضايا التحرّر الوطني والثورة الاشتراكية في مصر، ص 113.

باقي المجتمع، فتتجه الدولة لصناعة الكماليات مثل السيارات الخاصة والأجهزة المنزلية، وتدّعي أنها صناعة محلية بالكامل، في حين أنها اعتمدت على سلع وسيطة وأساسية، معظمها مستورد وباهظ التكاليف.⁽¹⁾

ترافق مع ما سبق صعود طاعٍ لدور القوات المسلحة في الحياة المدنية، سأذكر فقط بعضًا من تجلياتها الكاريكاتيرية الفجّة، مثل رئاسة المشير عبد الحكيم عامر نفسه للاتحاد المصري لكرة القدم بين عامي 1958 و1966، وبصفته مُشجّعًا متحمسًا لنادي الزمالك؛ عيّن أخاه حسن عامر رئيسًا للنادي، بدءًا من عام 1962، في حين أن الفريق عبد المحسن مرتجي قائد جبهة سيناء في مصيبة حرب 1967 كان في نفس لحظة قيادته الكارثية تلك رئيسًا للنادي الأهلي ما بين ديسمبر 1965 ويوليو 1967.

يقول المؤرّخ العسكري وعضو الضباط الأحرار جمال حماد، إن عبد الحكيم عامر أصبح مع الوقت رئيسًا موازيًا لمصر، لدرجة أن التعيينات في المناصب الكبيرة في جهاز الدولة كانت تتطلب إخطارَ وموافقة القوات المسلحة، وهو ما عبّر عنه سامي شرف سكرتير جمال عبد الناصر للمعلومات بأنه في أعقاب انتهاء أزمة⁽²⁾ 1962 بين ناصر وعامر بدأ ظل المؤسسة العسكرية يرفرف على قطاعات كبيرة من مصر 1962⁽³⁾، وبدأ الجيش في الدخول على خطوط تماس السياسة الداخلية بتهوّر، فكان الطرف الرئيسي في لجان تصفية الإقطاع كما حدث مع قرية كمشيش⁽⁴⁾ التابعة لمحافظة المنوفية عام 1966 وتسابقت المخابرات الحربية مع أجهزة أمنية أخرى في الكشف عن التنظيم الجديد للإخوان المسلمين عام

(1) الرفيق حداد: طبيعة السلطة البرجوازية في مصر، 1970.

(2) في عام 1962 نشب خلاف بين جمال عبد الناصر وعبد الحكيم عامر بعد تشكيل الأول لمجلس رئاسي يختصّ في أحد أعماله بنظر ترقية ضباط القوات المسلحة إلى ما فوق رتبة عقيد؛ ما اعتبره عامر تدخّلًا في شؤون عمله، وتقدم على إثره باستقالة سياسية مُسبّبة في صورة بيان تمّ توزيعه داخل القوات المسلحة، أشار فيه إلى غياب الحريات الديمقراطية؛ ما أثار بلبلة داخل الجيش بنحو جعل جمال عبد الناصر يتراجع عن مقترحاته السابقة، ليعود عبد الحكيم عامر إلى موقعه السابق في وضع أقوى بكثير، وبسلطات أعلى.

(3) موت الرجل الثاني: فيلم وثائقي، الجزء الثاني، إنتاج قناة الجزيرة.

(4) في عام 1966 اعتدت عائلة الفقي الإقطاعية على أراضي فلاحية قرية كمشيش بمحافظة المنوفية الذين حصلوا على أراضٍ من خلال إجراءات الإصلاح الزراعي، واغتالت المناضل الفلاحى اليساري صلاح حسين. فردّت السلطة بمنتهى القسوة على عائلة الفقي، وحاكمتهم عسكريًا في ظل حملة إعلامية شرسة تطالب بتصفية بقايا الإقطاع، وسرعان ما تمّ زُد الاعتبار قانونيًا وإعلاميًا لعائلة الفقي مع بداية عهد السادات.

1965، ومع الوقت أصبحت القوات المسلحة كمؤسسة طرفًا سياسيًا أساسيًا في صراعات الأجنحة داخل السلطة.

أمام هذا النفوذ المتزايد لعبد الحكيم عامر والجيش، وفي ظل ضعف التنظيم السياسي للاتحاد الاشتراكي الخاضع لجمال عبد الناصر وتحوله فعليًا إلى كيان فضفاض متضخم بعدد كبير من النفعيين والانتهازيين والمتذيلين للدولة دون أي أساس عقائدي، شرع عبد الناصر في مواجهة هذا الوضع الشاذ بمسلك سياسي أكثر شذوذاً وغرابة ربما لم يعرفه مكان آخر سوى مصر، فقد أسس عبد الناصر بنفسه تنظيمًا سياسيًا سرّيًا يسمّى "طليعة الاشتراكيين" تحت دعوى تجنيد العناصر الصالحة للقيادة وتنظيم جهودها بنحو عقائدي ومتماسك في ظلّ عجز الاتحاد الاشتراكي عن القيام بهذا الدور، وقد احتوى هذا التنظيم عددًا من قيادات الدولة الموثوق بولائهم، بالإضافة إلى عدد من الكوادر السياسية الشابة وعدد من الكوادر الشيوعية التي قبلت التعاون مع النظام، وكان الأمين العام لهذا التنظيم هو شعراوي جمعة وزير الداخلية نفسه!

البرجوازية البيروقراطية ونذر الهزيمة

وفي السياق الستيني هذا نشأت البرجوازية البيروقراطية كفئة اجتماعية جديدة في مصر، تمكنت من إرساء دعائم سيطرتها الطبقيّة، فتحجيم ومطاردة رأس المال الخاص لم يعنِ أن رأسمالية الدولة الجديدة ليست برأسمالية. الدولة أصبحت المالك الرئيسي لوسائل الإنتاج باسم الشعب، لكن عبر طبقة من المديرين ورؤساء المؤسسات والعسكريين الكبار الذين كانت أجورهم تصل إلى 33 ضعف الحد الأدنى للأجور. وهي فعليًا لم تكن أجورًا، بل كانت أرباحًا، أو قل ريع إدارة مؤسسات عامة بصرف النظر عن قدرتها على تحقيق ربحية من عدمه، فضلًا عن امتيازات مادية ومعنوية كبيرة، فمع البرجوازية البيروقراطية خلق مفهوم "قوة الكارنيه" الذي سيتصادم لاحقًا مع "قوة الجنيه" الممثل في رأس المال الخاص.

لم تستطع البرجوازية البيروقراطية مُراكمة رؤوس أموال خاصة بها نظرًا إلى طبيعة وضعها كجزء من النسيج الرئيس لجسم الدولة، فلم يكن مسموحًا لرأس

المال الخاص بالعمل أصلاً، فضلاً عن تضارب المصالح وسؤال من أين لك هذا؛ لذا عمد كثير من عناصرها إلى تهريب أموالهم إلى الخارج لاستثمارها في خمائر مالية؛ استعداداً للعودة إلى السوق المصرية في حال "انفتاحها"، وهو ما حدث لاحقاً بالفعل، أو بتخبئة تلك الأموال داخل ثروات الأسرة والأقرباء في شكل ثروة عقارية أو سلع نادرة قابلة للتسييل.

البرجوازية البيروقراطية أو أصحاب الكارنيهات، صعدوا في ظل سيادة أعلى الخطابات الرسمية عن العدالة الاجتماعية وأكثرها ضجيجاً، بنحو نفّر الناس من الشعارات الرئانة، خاصة بعد أن صاحبت تلك الشعارات أزمات اقتصادية واضحة كأزمة الأرز والسُّكَّر عام 1966. فبعد فشل الخطّة الخمسية الأولى، بدأت الدولة تدرك أبعاد الورطة وبدأت في اتباع سياسات أكثر تقشّفية، ترثبت عليها ندرة بعض السلع وارتفاع ثمنها، وأطلق جمال عبد الناصر نفسه في نفس العام سلسلة من المقولات الجربوعية الأولى لدولة يوليو، تتمحور حول لوم الشعب وتحميله مسؤولية سوء أحواله التي تتردّد من وقتها وحتى الآن، مقولات من نوع "وانا اجبيلكم منين... ما انتم الي بتخلّفوا كثير"؛ لذا لمّا استفحلت تلك الأزمات بدأ الناس في إطلاق النكات والسخرية المريرة من الوضع. فيروي أحمد فؤاد نجم في مذكراته⁽¹⁾ قصة الرجل الذي اشترى كُرْبته في ظل أزمة تناقص الأرز في الأسواق، وبينما كان عائداً إلى بيته سأله جاره في الشارع متهكماً بأي شيء سيحشي كُرْبته فأجاب "هاحشيتها كفاية وعدل" وكانت الكفاية والعدل وقتها هي تعريف الدولة اليوليويّة للاشتراكية، وألقي القبض على صاحب النكتة بالطبع.

وظنّي أن العامّين اللّذين سبقا هزيمة 1967 كانا شديديّ الثّقَل على المصريين، فمن زاوية بدأت الأزمات الاقتصادية تظهر بوضوح وتنعكس على معيشتهم مباشرة، ومن زاوية ثانية ساد الخوف على مصير البلاد بعد أن شعر الناس بنُدُر الانسداد السياسي وصراعات القوى الأمنية والمؤسسية، وبدؤوا في الهمس الخائف وسط سيطرة مُحكّمة جدّاً على إعلام يبتّ خطباً رنانة لا يجد الناس لها مردوداً في الواقع، لدرجة نفّرت قطاعات واسعة من المصريين من اللغة السياسية بالمُجمل، وكل ما يتعلّق بالفصاحة أو البلاغة.

(1) أحمد فؤاد نجم - الفاجومي: من حلقات مجلة روز اليوسف في أبريل 1993.

حين يأتي الأمر للفترة التي سبقت هزيمة 1967 مباشرة لا أنصح بسؤال المثقفين أو السياسيين المعاصرين لها، في الغالب ستكون شهادتهم مشوشة بأثر الهزيمة فيهم لاحقاً، وأثرها في انحيازاتهم ورؤاهم التي أصابها الارتباك بسبب المصائب الجلل؛ لذا كنت حريصاً دائماً على سؤال معارف وأقرباء ومواطنين من عوام الناس من غير أصحاب الهوى السياسي، وغالبهم حكى لي عن سيادة إحساس باقتراب أزمة كبرى تلوح في الأفق، بعضهم تصوّرها فتناً طائفية واسعة وبعضهم تصوّرها صداماً واضحاً على السُلطة من داخل أركانها، إلا أنه كان يوجد شبه إجماع على استبعاد سيناريو هزيمة عسكرية مُدّلة أمام إسرائيل، فأبناء هذا العالم في التحليل الأخير هم أبناء لحظة 1956 التي استطاعت مصر فيها النجاة من عدوان ثلاثي بقيادة قوى عظمى؛ لذا لم يكن أكثر المتشائمين سوداويةً يتخيّل هزيمة من هذا النوع أمام ذيل الاستعمار الجديد.

"شعرنا كأن السماء انهارت فوق رؤوسنا" هكذا قال المفكر الراحل محمد السيد سعيد.⁽¹⁾ كان المصائب ثقيلاً وغير متوقّع، كانت طعنة في مقتل، فالهزيمة كانت في المعركة الوطنية المُجمّعة على شرعيتها من الجميع، بعد النيل من كرامة المصريين باسم استرداد كرامتهم وزرع مُرّبات الخوف والهزيمة داخلهم باسم أحلامهم المشروعة بالمواطنة والحرية والعدالة. فقد المصريون ثقتهم بأنفسهم لحدود استثنائية، وكان الوضع السياسي أكثر وَهناً وهشاشة من أن تكون الهزيمة سبباً في تغيّرات كبيرة وجذريّة تطال بنية الدولة، حيث اختلطت المعاني، ولم يُعد يوجد فارق بين مفهوم رفض الهزيمة وبين تأييد الدولة التي جلبت الهزيمة في أبشع صورها، كانت هزيمةً جماعية فتحت أبواباً لم تغلق حتى الآن.

سبعينات الطّور الثاني من الجمهورية اليوليوية

قد يملّ البعض من إلحاحي على تعيين هزيمة 1967 كمحطة مفصلية شديدة المركزية في التاريخ المصري المعاصر، رسمت مستقبل هذا البلد مدّة امتدّت لأربعة عقود. فالهزيمة حوّلت الخيارات السياسية للدولة وما ترتّب عليها من آثار اجتماعية من كونها خيارات نابعة من مشاريع ورؤى منحازة إلى تصوّرات

(1) حوار لمجلة البوصلة، العدد الأول، مايو 2005.

بعينها عن المستقبل، إلى ما يشبه مصيراً حتمياً يواجه كتلة من البشر تعيش في مأساة تخبُّط ممتدَّة. لقد وسمت الهزيمة المستقبل الذي تلاها بِسِمَات الاضطرار وضيق الوقت والإمكانية ومحدودية هوامش المناورة. فُخِّضَت السقوف والآمال موضوعياً خفَضاً عنيفاً، وأصبح بقاء الدولة والمجتمع متماسكين هدفاً في حدِّ ذاته، بصرف النظر عن صِيغ البقاء تلك وطعومها في الحلوق.

على المستوى العسكري نزل سقف الشعار التحرُّري من تحرير كل فلسطين إلى شعار أكثر غموضاً وإبهاماً هو إزالة آثار عدوان 1967، وأصبحت الخيارات الاقتصادية للدولة إمّا محكومة ومبررة بضرورات ومتطلبات الإنفاق الحربي، أو محكومة لاحقاً بالآثار المترتبة على ضخامة هذا الإنفاق وثقله على الموازنة العامة. أصبحت لغة الاضطرار هي عنوان الجدل، أو بمعنى أدق العائق أمامه، فخير السلام مع إسرائيل وإن تمَّ الترويج شعبياً له على اعتباره سيجلب الرخاء والاستثمار الأمريكي، إلا أن العِلَّة المُتَّفَق عليها بين أوسع قطاع من الناس كانت تتمحور حول طلب استراحة من الحروب المتتالية وتجنُّب خسائرها البشرية والاقتصادية، ولم يتم الترويج لسياسات الانفتاح الاقتصادي على اعتبارها خياراً اقتصادياً سليماً في حد ذاته، على مستوى الرؤية والمنهج والأثر الاقتصادي المستقبلي، بل على اعتباره مدخلاً للبحبوحة والراحة بعد سنواتٍ عِجافٍ من التقشُّف والإمساك المالي والاستهلاكي. في قولٍ أكثر حدَّة، راحت الدعاوى التي سُوِّغَت باسم العملية والاضطرار، الناتجة عن الشرط الموضوعي الذي يواجهه الدولة والمجتمع في حينه، تهاجم كل نزعة مبدئية متماسكة على اعتبارها مقولات حاملة وطنناتٍ خطابية فارغة لا تجلب سوى الفقر، وجرى استمراء تسويغ خيارات يمينية التوجُّه على المستوى الاقتصادي والقيمي باسم العملية والواقعية والحق بالعالم الغربي، مع وصم أي خيار آخر -أيّاً كان- بعدم الواقعية والإغراق في عنتريات المثقفين ذوي الميل اليساري والاشتراكي. بمعنى من المعاني: تم تدشين مدرسة عدمية سياسية باسم "الوُتعية"، الانحيازات المبدئية هوجِّمَت كشعارات فارغة وسبب في هزيمة 67، وتمَّ قبول ما لا قبول له على المستوى المنطقي والأخلاقي باسم الضرورة والواقعية، من دون أن يترتَّب على ذلك حصاد مُثْمِر يتناسب مع التضحيات الناتجة عن طبيعة الخيارات الجديدة. انخفضت السقوف تدريجياً حتى وصلنا إلى مرحلة الفخر بحفر نفق أو بناء كوبري أو استزراع أسماك. باختصار شديد:

وجدت الجريفة لنفسها مرة أخرى موطئ قدمٍ متماسكًا على مستوى الخطاب السياسي وتجلياته الاجتماعية.

الأفق السياسي لطور إدارة البقاء

تبدأ قوة أي نظام مأزوم في تنمية قدرته على البقاء من حيث يدرك طبيعة الأرض التي يقف فوقها وحدود قدراته الحقيقية. مهما كان نظامًا ضعيفًا وهشًا، فمن إدراكه القطن المحسوب لأوضاعه يستطيع أن يبني طبيعة سلطته وأدواتها المهيمنة وخطاباتها المعلنة، ليس مهمًا مدى عمق الخطابات أو تماسكها أو سلامتها، بل قدرتها على المساهمة في تحقيق هدف الحكم نفسه، وهو الاستمرار في الحكم.

أدّعي أن الجمهورية اليوليوية كانت صادقة على مستوى الشعار فيما قبل هزيمة 1967، لكنها كانت صادقةً صدقًا عاجزًا عاجزًا بنيويًا لا فكاك منه بفعل تناقضاتها الطبقية وصيغتها السياسية الهشة التي لا تستطيع إنجاز شعاراتها الطموحة. هذا العجز عن تحقيق الأهداف المعلنة هو ما جعل هزيمتها مُركزة، وجعل توارى طورها الأول سريعًا، فلم يستمرّ لأكثر من خمسة عشر عامًا، في حين امتدّ طورها التالي لأكثر من نصف قرن. لقد كانت سياسات دعم حركات التحرر الوطني في العالم التي تبناها جمال عبد الناصر سياسات صادقة ومبدئية ولا سيّما دعم حركات التحرر الوطني في إفريقيا، ولم يكن كذلك إيمان جمال عبد الناصر بالنظام السياسي القائم على سيطرة التنظيم السياسي الواحد عبر صيغة تحالف قوى الشعب العامل مرّده الوحيد هو رغبته في الاستئثار الاستبدادي بالسلطة، بل كان أيضًا إيمانًا بأنه الضمانة وحيدة لتمكين الجماهير الشعبية التي لا صوت لها في عملية ديمقراطية تعددية سيطرت عليها في الماضي البرجوازية وشبه الإقطاع الزراعي، وكانت سياسة الإحلال محلّ الواردات والاعتماد على الذات في عملية التنمية الرأسمالية أشبه بالعقيدة المكتملة لمعنى الاستقلال الوطني. كل ما سبق كان منحى أصيلًا داخل تصوّرات الطور الأول للجمهورية اليوليوية. وعلى العكس لم أرها قطّ شعارات كاذبة طنانة، بل طموحات لم تمتلك الأساس المادي ولا الجرأة العقائدية والسياسية لإتمام عملية تطورها. الطور الأول من

الجمهورية اليوليوية كان عاجزاً أكثر ممّا كان كاذباً؛ لأننا سنعرف الكذب والدجل السياسي وقتما سيجد طريقه إلى السياسة المصرية لاحقاً، حين يعلن النظام أنه نظام تعدّدي شبه ديمقراطي يستمد شرعيته من انتخابات نزيهة، في حين أنه ابتعد عن السياسة من الأصل وأصبح القرار السياسي الحقيقي والجاد والعقلاني مملوكاً حصرياً للأجهزة الأمنية وجدالاتها الداخلية، وحين يصبح مفهوم الرأي السياسي والرأي الآخر محكوماً بحدود التنفيس والتسلية أكثر منه عملية غرضها بناء رأي عام نافذ الإرادة. سيعرف الدّجّل السياسي مكانه في وعي السلطة حين تعتقد وتؤمن كذباً بأنها تتبنّى سياسات ليبرالية اقتصادية وتحاول فتح السوق للمنافسة الرأسمالية، في حين أنّها المسنّفة الأول من استمرار سيطرة البرجوازية البيروقراطية على مقدّرات البلاد واحتكار السوق وبناء رأسمالية إمّعة مساندة وتابعة، تتكسّب في أجواء غير شفافة، لا تعترف بالمنافسة الحرة ولا حكم القانون، ليتكوّن تحالف يخشى الليبرالية الاقتصادية الحقيقية أكثر ممّا يخشى الجماهير التي ستتضرّر من تلك السياسات الليبرالية.

ورث السادات من سلفه عبد الناصر نظاماً مهزوماً مهتزاً، لم تعدّ شرعيته ترتكن في كثير من جوانبها إلا على الشعبية الطاغية للزعيم التي ذهبت بوفاته، وصف السادات نفسه عشية استلامه للسلطة بعد رحيل جمال عبد الناصر بالمربوط على قضبان سكك حديدية وينتظر قطاراً مسرعاً، كان وعي السادات -كقائد سياسي- وعياً غير مفارق لوعي رفاقه اليوليويين من رجال الصف الأول في هرم السلطة، فهو كان يدرك أن تغيّرات كبيرة يجب أن تحدث بعد أن أصبح بقاء النظام والدولة عنوان شرعية استمراره وهدفاً في حد ذاته، وليس وسيلة من أجل إنجاز مسيرة تحديث وتقدم العمل الوطني. لا أعتقد أن أنور السادات كان يؤمن وقتها بأن ما اعتبره هو إصلاحات سيكون بمثابة وثبة نحو التقدم أو الرخاء والخروج من عنق الزجاجة كما ادّعى، فقد أدارت الدولة اليوليوية تحالفاتها الاجتماعية بغرض مُعلن وهو محاولة إبقاء الدولة والنظام والشعب ككتلة متجانسة واحدة قدر الإمكان، وبغرض أعمق وهو محاولة إبقاء سلطة البرجوازية البيروقراطية أطول زمن ممكن وبأقل تكاليف في ذات الوقت، وكان شرط ذلك هو عدم تبني سياسة مبدئية متماسكة، بل اعتماد مبدأ الطفو السياسي

فوق الأزمات، وهو الأمر الذي أجاده حسني مبارك ببراعة طوال فترة حكمه التي امتدَّت لثلاثين عامًا.

الفارق الرئيس بين السادات وبين رفاقه الأضداد بقيادة علي صبري⁽¹⁾ كان في قناعته أن تركيبة النظام والتحالف الاجتماعي الذي يسانده لا يمكن لها الاستمرار إلا بالاتجاه يمينًا على المستوى السياسي والاقتصادي، في ضوء قناعته التامة بأن الولايات المتحدة تمتلك 99 % من أوراق اللعبة السياسية في منطقة الشرق الأوسط، في حين لم يمتلك خصوم السادات داخل أعلى هرم السلطة تصوُّرًا واضحًا عن طبيعة التغيُّرات المرجوَّة، فهم من ناحية كانوا أضعف وأكثر تردُّدًا من أن يحوِّلوا مسار الدولة نحو اليسار أكثر عبر جِلْفٍ أكثر متانة مع الاتحاد السوفييتي، وفي نفس الوقت لم يمتلكوا قناعات متبلورة بشأن التغيُّرات المطلوبة لِخَلْعة الوضع بنحو براجماتي، فأصبحوا فعليًّا عقبة أمام التاريخ واستئصلوا بسهولة على الرغم من قوة مراكزهم في الدولة، فهم كانوا مراكز للقوى بالفعل.

بدأ السادات في التعامل مع أزمة نظامه الموروث بحسم الصراع السياسي المادي مع مراكز القوى أو مع من كانوا يُسمَّون وقتها بيسار النظام، وذلك في ضربته الشهيرة في الخامس عشر من مايو 1971، وفور أن أتم ضربته السياسية الأمنية ضد رؤوس النظام المناوئين له، قدَّم بعدها بعدة أيام في العشرين من مايو 1971 طلبًا إلى مجلس الشعب بوضع مشروع دستور جديد، سيسمَّى لاحقًا بالدستور الدائم الذي آن أوان إعداده لكي يوضع حد لشرعية الحكم الثورية التي استمرت منذ 1952 ولكي تدخل البلاد مرحلة الشرعية الدستورية وحكم المؤسسات وسيادة القانون والفصل ما بين السلطات، وسيأخذ السادات لاحقًا إجراءات أكثر تفصيلية في هذا الشأن بإنشاء المحكمة الدستورية العليا في عام 1979.

(1) علي صبري: (1920 - 3 أغسطس 1991) من قادة الصف الثاني لتنظيم الضباط الأحرار وكان محل ثقة جمال عبد الناصر، لعب أدوارًا سياسية مختلفة، فشغل منصب رئيس المخابرات بين عامي 1956 و1957 ورئيس الوزراء بين عامي 1962 و1965 ونائب رئيس الجمهورية عدَّة مرات، آخرها عشية إجراءات مايو 1971 التي قام بها أنور السادات، وعرف عن علي صبري تأييده للخط السوفييتي ولسياسات أكثر اشتراكية حتى أصبح الممثل الأبرز لما سُمِّي يسار النظام.

كان إتمام دستور 1971 هو أول خطوات الطُّور الثاني من جمهورية يوليو في اتجاه اتخاذ إجراءات سياسية مهمّة تحت شعارات وخطابات بعينها، في حين كان غرضها المادي المحض يتناقض بحدّة مع الشعار المُعلن، وهو ما رسم سياسات الدولة اليوليوية حتى يومنا هذا، فبينما رُوِّج السادات لخطوة الدستور الدائم وإنشاء المحكمة الدستورية العليا بأنهما كما ذكرت سابقًا مدخل لحكم القانون وسيادته، باعتباره الضمانة الوحيدة لوجود منافسة سياسية واقتصادية حرّة في المستقبل، كانت تلك الإجراءات في ظنّي اضطرارية ومدفوعة بحسابات سياسية آنية في ذهن السادات اللامع واليقظ سياسيًا، أهمها في رأبي هو إدراكه لضعف النظام وعدم قدرة مؤسسة الرئاسة على حسم كل الصراعات والخلافات داخل مرگبات الدولة والنظام، ما يستدعي وجود نوع من المصدّات الآمنة الكفيلة بمنع الاحتكاك بين مركبات الحكم، من أن يتحول إلى صراعات مفتوحة كما حدث في مايو 1971. فاللجوء إلى القانون والمحاكم كانا من إشكال تخفيف العبء على كاهل الرئيس الفرعون، ومنحه فرصة للمناورة والتملُّص من ضغط الأطراف المختلفة. بمعنى آخر: كانت الترجمة الفعلية لحكم القانون وسيادته هو تنظيم الصراع داخل مكونات السلطة البرجوازية البيروقراطية وحلفائها، وتهذيب تجلياتها بعد أن فقدت الرئاسة قبضتها القوية التي اتّسم بها حكم عبد الناصر صاحب الشعبية الطاغية.

المقولة التي ستُكرّر لاحقًا في زمن مبارك بأن "القضاء المصري هو الذي سيقول كلمته" كانت في جانبٍ منها تعني أن الرئيس غير قادر على أن تكون كلمته هي سيف الحكم العدل، في الجانب الإيجابي للأمر كان ذلك بمعنّى من المعاني نوعًا من التفكيك لقبضة السلطة الغاشمة وجعلها أكثر حذرًا وتروّيًا في اتخاذ قراراتها، ولكن بمعنّى آخر عبّر ذلك عن نوع من أنواع الرخاوة والوهن في اتخاذ القرارات أو الميل إلى تسويقها لأطول مدة من الزمن، أو العجز عن مواجهة استثناء الفساد المالي والإداري في جنبات الدولة؛ لذا ليس صدقًا أن يلتبس حتى لحظتنا هذه لدى الكثيرين مفهوم الدولة القوية الناجزة مع مفهوم الدولة المستبدّة الغشوم تحت سلطة السيد الواحد، فالحكم الاستبدادي هو ضمانة سيطرة رأس الدولة على أجهزتها ومنع الانحرافات فيها، فمعيار الإنجاز ونظافة اليد لدى هؤلاء يرتبط والاستبداد السياسي، ويلتبس لديهم مفهوم الجرأة

والشجاعة السياسية بالتسرُّع وعدم الدراسة، كأنها دائرة لا تنتهي لتاريخ يعيد نفسه باستمرار في صورة المأساة والمهزلة أيهما أقرب.

لكن تظل خطوة إتمام دستور 1971 خطوة رمزية واستراتيجية في بلد لم يَعُد احترام الدساتير بنحو جدِّيٍّ، فالخطوات الجذرية والجادة التي اتخذها السادات والتي تمس مباشرة بحياة الناس ومستقبلهم، وبشكل النظام السياسي وقواه الحقيقية، لم يستطع البدء فيها إلا بعد شن حرب أكتوبر 1973، فالحرب وحدها -وليس أقل- كانت الخطوة الواحدة القادرة على تحريك الوضع، وحرب أكتوبر لم تكن مجرد حرب تحريك عسكرية واستراتيجية، بل كانت بالأساس حرب تحريك داخلية، ومقدمة عسكرية لما سيليها سياسيًا، فلقد استهل السادات خطابه أمام مجلس الشعب في 14 أكتوبر 1973 مرتديًا زيَّ العسكري بجملة "استعاد الشعب اليوم ثقته بقواته المسلحة". جملة السادات تلك ربما كانت تتخطى في دلالاتها معنى الثقة بالجيش كمؤسسة مقاتلة، إلى ما تعنيه مستقبلًا من استعادة دور الجيش في عملية الحكم وبناء الشرعية للسلطة السياسية التي اهتزت بتهشمه في هزيمة 1967، فالجيش بعد 1973 استعاد شرعية مكانته كأحد مكونات السلطة في مصر وأهمها على الإطلاق، ورجال مثل: حسني مبارك وكمال حسن علي⁽¹⁾ وعبد الحليم أبو غزالة ويوسف صبري أبو طالب⁽²⁾ وسعيد الماحي، وآخرين ممن سيلعبون أدوارًا سياسية محورية -مدنيَّة وعسكرية- لم يكونوا منتمين إلى دولة 23 يوليو بالمعنى السياسي والعقائدي، فهم لم يكونوا أبناء لتنظيم الضباط الأحرار، بل كانوا عسكريين محترفين من جيل حرب أكتوبر الذي أعلن السادات أنه من سيحمل راية ولواء الدولة المصرية في المستقبل.

(1) كمال حسن علي: (18 سبتمبر 1921 - 27 مارس 1993) أحد ألمع العسكريين المصريين، وصل إلى رتبة فريق، كان مديرًا لسلاح المدرعات في حرب أكتوبر 1973، ثم رئيسًا لجهاز المخابرات العامة عام 1975، ثم وزيرًا للدفاع عام 1978، ورئيسًا للوزراء ووزيرًا للخارجية بين عامي 1984 و1985.

(2) يوسف صبري أبو طالب: (24 مايو 1929 - 29 سبتمبر 2008) عسكري مصري، شغل منصب قائد مدفعية الجيش الثالث في السبعينيات ثم عُيِّن محافظًا للقاهرة بين عامي 1983 و1989، ثم وزيرًا للدفاع وقائدًا عامًا للقوات المسلحة خلفًا للمشير عبد الحليم أبو غزالة ما بين عامي 1989 و1991.

الإجراءات السياسية والاقتصادية لإدارة البقاء

لم ينتظر السادات سوى بضعة أشهر أعقبت وقف إطلاق النار في 24 أكتوبر 1973 حتى أصدر "ورقة أكتوبر السياسية" التي تُعتبر آخر وثيقة سياسية مُلزمة تُصدر من الجمهورية الیولیویة بعد طرحها للاستفتاء الشعبي في 15 مايو 1974، وفيها صيغت الشعارات الجديدة للنظام وملامح سياسته الأكثر يمينية ومُحافظةً، وفي الشهر نفسه أصدر السادات القانون رقم 43 لسنة 1974 وهو القانون الذي بدأت تحت مظلته سياسات الانفتاح الاقتصادي، وبناء المناطق الحرة التي كانت بمثابة ضربة البداية والمرشد لمجمل السياسات الاقتصادية التي اعتمدتها الجمهورية الیولیویة في طورها الثاني.

كانت مصر نظريًا في حاجة مُلحة إلى رؤوس الأموال الأجنبية، ولكن تلك الحاجة لم تكن لمشكلة مالية بالأساس بقدر ما كانت لمشكلاتٍ فنية لها علاقة بشروط التقدم نفسه، فرأس المال الأجنبي يجلب معه التكنولوجيا، وفي التحليل الأخير وبنحو حقيقي كان جزءٌ لا بأس به من الطفرة الصناعية التي حدثت في الستينات مُحركها الرئيسي هو المساعدة الفنية السوفيتية الواضحة، ولما كان السادات قد غيّر وجهته السياسية الاستراتيجية صوب الغرب، كان يجب أن يتبعه تغييرٌ في شكل ومُط التنمية الرأسمالية وفتح الأسواق لرؤوس الأموال الغربية، لكن في هذا الصدد، وفي كل الأحوال، ظل في الغرفة المصرية فيلٌ كبير اسمه أننا بلد متخلف يفتقر إلى الكوادر والمهارات القادرة على أن تصبح رافعةً لعملية تقدّم صناعي وتكنولوجي حقيقي، الأمر إذًا لا علاقة له بالمال أو الفقر أو توفر رؤوس الأموال، بل يتعلّق بخيار اسمه: أي وجهة تنمية سنختار طريقًا للتقدّم؟

لكن بالطبع لم تكن سياسات الانفتاح الاقتصادي التي أطلقها السادات قاطرةً لتنمية اقتصادية جادة، بل كانت سببًا في جلب فوضى اقتصادية واضحة حتى في سنينها الأولى، وذلك على الرغم من الرواج الاستهلاكي الذي صاحبها، وبحيث سمّاها الكاتب الراحل أحمد بهاء الدين بسياسة "السداد مداح". في الواقع لم تكن مشكلة سياسات الانفتاح مشكلة جوهرية في ذاتها على المستوى الاقتصادي، ولم يكن حتى ما ترتب عليها من تأسيس سريع لطبقة رأسمالية طفيلية تدين بالولاء للبرجوازية البيروقراطية في سماحها له بفتح التوكيلات الأجنبية هي أكبر

مشكلاتها، بل كانت في أفق ومستقبل السياسة المصرية المحلية نفسها بالمعنى الاستراتيجي، فالدولة اليوليوية قرّرت في طورها الجديد التخلّي عن مسؤولياتها الاجتماعية بالمعنى العميق للكلمة، من غير السماح للمجتمع المدني والتنظيمات الديمقراطية بملاء الفراغ الذي أحدثته هي بإرادتها الحرة، فنتج عن الأمر فوضى واضحة وعميقة في المجتمع. لقد بدأنا مع الانفتاح في مرحلة منع الدولة للعمل السياسي الحر الذي يجب أن يتوازى مع الانفتاح الاقتصادي، فقمعت الدولة السياسة للآخرين، وبـل ولنفسها هي أيضاً، وأصبح هناك استبداداً واستئثار سياسي أمني من دون قيام الدولة بدورها، ولا بالسماح للآخرين بلعب أدوار، لقد عني ما سُمّي بالانفتاح اقتصادي حرية الرأسمالية الجديدة في العبث الاقتصادي في البلاد من دون منح باقي البلاد أي حرية سياسية أو حركية من أي نوع في التعامل مع هذا العبث، لقد كان تسليمًا واستسلامًا استراتيجيَّين للفساد ولطُور مُنحَطٍّ من البرجوازية، وكبح لأي منطق جادٍّ في مقاومتهم، في قولٍ أوضح: كان انتصاراً حقيقياً ليمين النظام، وتحوّل الدولة لحارس مستبدٍّ لمصالح البرجوازية باسم الشعب أيضاً، كان هذا هو السداح مداح بالفعل!

صحيح أن أنور السادات كان يرى أن الانفتاح الاقتصادي يتطلب قَدْرًا من الانفتاح السياسي، لكن حدود التصوّر الساداتي عن الديمقراطية لم يتخطّ السماح للطبقة الوسطى بالتنفيس عن نفسها خطابيًا، في مقابل حالة الكبت الناصري العنيف، بشرط أن يتم ذلك التنفيس من خلال الصحافة والوسائط الإعلامية والفنية والمعارضة المنضبطة، لا من خلال عملية تداول سلطة جاد؛ لذا كانت "الحرية النسبية للصحافة" هي السقف العملي للإصلاح، وهذا ما تم بنجاح في عهد مبارك بالفعل. لقد كان معنى "الديمقراطية" لدى اليوليويين الجُدُّ هو السماح بهامش من حرية التعبير، وليس ممارسة حرية التنظيم ومباشرة الحقوق السياسية، وحين كانت الأزمات السياسية تحدث، كان الطور الثاني من الجمهورية اليوليوية يكشف عن وجه استبدادٍ طاعٍ، فبعد انتفاضة الخبز في يناير 1977 اعتمد أنور السادات سياسة الاعتقال المنتظم لمُعَارِضيه السياسيين، وقام بحل مجلس الشعب المُنتخَب عام 1976 لمجرد معارضة خمسة عشر نائبًا -بالعدد- لاتفاقية كامب ديفيد عام 1978، ثم تَوَجَّه تَأَلُّفه الاستبدادي لاحقًا باعتقالات

سبتمبر 1981، التي طالت غالبية رموز العمل السياسي والفكري لكل التيارات، من أقصى يمينها إلى أقصى يسارها، والتي أعقبها بأسابيع اغتياله هو شخصيًا.

كانت تصوّرات السادات عن الانفتاح السياسي محكومة بالفشل بصرف النظر عن مدى إخلاص نواياه، فطوّر الحكم الساداتي كان يتطلّب عمليًا قتلاً للسياسة، وتجفيفًا لمنابعها، ربما أكثر من الطّور الناصري الأكثر استبدادًا؛ وذلك لسبب بسيط جدًّا، وهو أن السياسات الجديدة للدولة لم تكن مدعومة شعبيًا على أي نحو، فلا يمكن للجمهورية اليوليوية بنت تراث الاستقلال الوطني المصري أن تروّج بأمانة وهمة وعملٍ شعبيٍّ حقيقيٍّ لسياساتٍ تتّجه نحو تعاونٍ مع الاستعمار والإمبريالية، والصداقة مع الولايات المتحدة وإسرائيل، ولا يمكن أن لها أن تؤسّس تنظيمًا جماهيريًا حقيقيًا بينما ستشرع في تطبيق سياسات صندوق النقد الدولي، والتي عنوانها الرئيسي هو إفقار العباد. الجانب الآخر الأكثر بنيوية في الأمر هو قيام أنور السادات بتصفية جزءٍ معتبر من التنظيم السياسي للدولة، بملاحقته لعدد كبير من كوادرات الاتحاد الاشتراكي والتنظيم الطليعي ومنظمة الشباب؛ بدعوى أنهم من الموالين لمجموعة مراكز القوى، ومعادون لسياساته الجديدة، فوجد السادات نفسه مجردًا حتى من تنظيمه السياسي هو، ولمّا أسّس الحزب الوطني الديمقراطي في أواخر السبعينات كان يدرك أنه حزبٌ ضعيفٌ سياسيًا، ولا يمكن الاعتماد عليه كأداة حقيقية للحكم، فالحكام الجُدّد الحقيقيون كانوا جيل أكتوبر من العسكريين، حتى ولو ارتدوا أريديةً مدنية. لذا كانت حدود الديمقراطية المسموح بها في الطور الثاني للدولة اليوليوية لا تغادر أطرَ الجدالات السُوفسطائية للنُخب على صفحات الجرائد، وبضع قضايا فساد تتفجّر بين الحين والآخر ببعض الإيعاز من أطراف في الدولة نفسها. هذا الوضع -بالمجمل- أفضى عمليًا إلى تقزيم السياسة، وتجفيف منابعها، و"أمنّة" الأفق السياسي والحركي، بترك ساحة الجدل للتيارات الدينية وأجندتها غير السياسية بالتعريف، لتبدأ مرحلة سياسية هي لا سياسية بامتياز، وهي مرحلة ثنائية الجيش والإخوان التي استمرّت في مصر حتى 2011.

زمن مبارك وعقود الترميم والأوهام

رسم أنور السادات ملامح النظام السياسي الذي سيستمر من بعده، ثم قام حسني مبارك بإرساء دعائمه وتحويله إلى عالمٍ لا يمكن لأحدٍ أن يتخيل وجود عالمٍ آخر سواه. كانت النهاية الدرامية لحكم أنور السادات باغتياله على أيدي عدد من ضباط القوات المسلحة -على الهواء مباشرة- إشارة لكل الفاعلين السياسيين بضرورة الهدوء والتروّي، وأخذ كل الخطوات الممكنة إلى الوراء. لقد تمّ اغتيال أنور السادات من عناصر إسلامية شديدة التطرّف، ينتسب بعض عناصرها إلى ضباط القوات المسلحة. وكان لاغتيال السادات في 6 أكتوبر 1981 -وبالذات في أعقاب اعتقالات 25 سبتمبر الشهيرة، والتي طالت كل رموز الطيف السياسي المصري- دلالة واضحة على عمق الاحتقان السياسي في مصر، إلى حدّ التصفية الجسدية لرأس الدولة؛ كي يبدأ عهد حسني مبارك بالتهذبة، تهذبة مُتبادلة التواطؤ، استمرت لعقود.

لم يكن مرجع التهذبة الثمانية هو حكمة حسني مبارك، ولا طريقته طويلة النّفس في احتواء الأمور، فبقدر ما حاول حكم مبارك احتواء الأمّرجة السياسية داخل الطبقة الوسطى، راح يتعامل بمنتهى القسوة والعنف مع أي تحرّكٍ عمّالي كبير في بداية عهده، فقمّع إضرابات عمّال السكة الحديد عام 1985 وعمّال مصانع الحديد والصلب في حلوان عام 1989 بمنتهى القسوة والوحشية، خلّفت قتيلاً على الأقل في كل إضراب. بل قام وزير الداخلية زكي بدر بشنّ حملة أمنية عنيفة على المثقفين اليساريين المتضامنين مع الحركة العمّالية، وصَلّت إلى حد تعذيب المُفكّر الراحل محمد السيد سعيد -ومعه آخرون- تعذيباً وحشياً في سجن "أبو زعبل" عام 1989. كان تكتيك مبارك واضحاً وذكياً على المستوى السياسي والأمني: فتح مجال للتنفيس الخطابي السياسي والإعلامي للطبقة الوسطى المنهكة، وقمع أي تحرّكٍ كادحٍ من أسفلٍ قمعاً شديداً.

لكنّ التّجمّد والهدوء بين أنشطة القوى السياسية المعروفة لم يكن مرّده الاحتواء المُباركي فقط، بل أيضاً الظرف السياسي الموضوعي الذي أنهك كل هذه القوى، والتي لم تمتلك أي حلول للاشتباك مع الواقع الجديد الذي فرضه السادات، ولا مع مفرداته، لا على المستوى السياسي ولا الأيديولوجي. تمكّن مبارك وظروف

زمنه من تبريد الجدالات السياسية وحصرها في مساحة النوستالجيا والذكريات والحكايات، وأصبحت الصحف الرسمية وصحف المعارضة -ومن خلفهما باقي الوسائط الإعلامية- مسرحًا لجدال شديد الغرابة والعجب، عنوانه المقارنة بين عهدَي جمال عبد الناصر وأنور السادات، ومحاولة الانتصار لأيٍّ من العهدين، كما لو كان كل هؤلاء المتجادلين يعيشون في كونٍ موازٍ، أو في قسم التاريخ بإحدى الجامعات، وليسوا جزءًا من عالمٍ حَيٍّ بالفعل، يَعجُّ بالمشكلات والمتناقضات، وينتج اجتماعه العام الجديد كل مفرداته الطازجة.

كان الإنهاك الاجتماعي في بداية عقد مبارك الأول هو سيد الموقف في البلاد، التي ظَلَّتْ تُراوِجُ في قلقٍ بين الإبقاء على كثير من معالم الحقبة الناصرية اقتصاديًا واجتماعيًا، وبين محاولة تجاوزها وفقًا للأجندة النيو- ليبرالية وسياسات صندوق النقد الدولي، وكانت محاولات التوفيق بين الاتجاهين سببًا في فقدان بوصلة الاتجاهات عمومًا، وأصبح الشعار هو الاستقرار من أجل الاستثمار، أو الاستقرار من أجل الاستقرار. لا فارق في الحقيقة. خاصة لو تحوّل الاستقرار والاستمرار إلى مترادفين.

ولمّا كان الجدال السياسي المحليّ في مصر عبر التاريخ مرهونًا بحركة الطبقات الوسطى وتحولاتها، فقد اتّسم عقد الثمانينات بالبرود السياسي؛ نظرًا لأن الكتلة الحية للطبقة الوسطى الصاعدة كانت بالمعنى المادي الحرفي للكلمة خارج البلاد، وكان حدود تأثيرها هو التغيّرات الاجتماعية الناتجة عن تحويلاتها من الخارج وأثرها على السوق المحلي وعلى مستوى معيشة أُسَرِهِمْ وقُراهِمْ، وهو الأمر الذي سبّب أيضًا نوعًا من الغموض والارتباك؛ حيث تحسّن المستوى المعيشي لفئات اجتماعية غير مُنتِجة من الأصل؛ بفضل التحويلات النقدية القادمة من الشبكات الاجتماعية المهاجرة الداعمة؛ ممّا سبّب غياب ملامح واضحة للفئات الاجتماعية الوسطى، والتي -من غير امتلاك ملامح واضحة- لا تملك قدرة على تعريف نفسها، خاصة في بلدٍ سَمَّتهُ الأساسية عبر قرن من الزمان كانت تتمحور حول الحراك الاجتماعي السريع والمستمر وعدم الاستقرار الطبقي، وهذا ما سأحاول تناوله بالمزيد من التفصيل في الفصل القادم

زمن الطُفو وعقيدة مبارك

تكلّست دولة ما بعد الاستقلال المصرية سياسيًا وديناميكياً، فعجزت عن التعامل مع المعطيات المتغيّرة حولها بسرعة، فقد كانت حسابات أنور السادات البدهيّة تعتبر أن الصراع القطبيّ بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة سيستمر ويطول، وأنه على مصر أن تختار الحليف الأمريكي، وتنهّل من ضرع قوّته الإمبراطورية، عوضاً عن سياسة عدم الانحياز الميالة -عملياً- للسوفييت، والتي اتّبعتها جمال عبد الناصر. لم يكن في بال الدولة المصرية أن هامش المناورة التي امتلكتها مصر باللعب على التناقض الدولي بين القوتين العظميين -والذي مكّنها في لحظات بعينها من الحصول على معونات كبيرة من الدولتين العظميين بشكل متوازٍ- في طريقه للانتهاء؛ نتيجة انزواء الإمبراطورية السوفيتية وأفولها تدريجياً منذ منتصف الثمانينات، ليتحول تحالفها مع الولايات المتحدة من ميزة تنافسيّة على مسرح الصراع الدولي، إلى عبءٍ وفخٍّ، بل وأسْرٍ، في ظلّ عالم القطب الواحد المهيمن.

التغيّرات الدولية الكبرى تلك جعلت العالم بالنسبة إلى الدولة المصرية عالمًا خطيراً، يتوجّب التعامل معه بأشد درجات الحذر السياسي وعدم المغامرة. رافق ذلك استثناء الأزمات الداخلية الناتجة عن التخبّط الاقتصادي الناتج عن عدم وضوح رؤية التحوّل الاقتصادي المنشود، وتناقض مصالح البرجوازية البيروقراطية مع مفهوم السوق المفتوح الشفاف، وفي نفس الوقت، تخلي الكتلة الحاكمة عن الاستمرار في سياسات اشتراكية مساواتية لم تعتقد فيها يوماً بجديّة. ما سبق جميعاً جعل العنوان الرئيسي لحكم مبارك هو "الطُفو" فوق الأزمات ومُلاعَبة الزمن، فمصر مبارك كانت مصر طافية فوق الأزمات، تُحيل حلّها إلى المستقبل، وتحاول إداراتها بحكمة وأقل قدر من الخسائر المحلية، سواء كانت أزمات اقتصادية أو أزمات تتعلّق ببنية الجهاز الإداري للدولة وفعاليتها، وكذا مسألة الحريات.

لكن في جانبٍ إيجابي من الأمر كان عقد الثمانينيات عقْدَ مُكاشَفة الناس بالأزمات. كان حسني مبارك بلا فواتير سياسية سابقة، ويملك سيرةً حسنّةً بفعل دوره في حرب أكتوبر 1973، محل إجماع وطني؛ لذا، كان يُردّد بشجاعة وفجاجة

أنه تسلّم حُكم مصر من بعد سَلَفَيْهِ وهي في حال أقرب إلى الخراب، ولا سيّما على مستوى البنية التحتية التي راح يُحدّثها بصبر ودأب، ومثلما بدأ التطبيع مع إسرائيل إقليمياً، أصبح مطلوباً مع المصريين تطبيعُ مع الوضع الجديد ذي الأسقف المنخفضة والآمال المحدودة. عرف الناس في عقد الثمانينيات حجم الديون الخارجية الكبيرة التي وصلت وقتها إلى ما يقارب خمسين مليار دولار، وراحت حملات تجوّب المدارس المصرية لجمع تبرّعات من الأطفال لسداد ديون مصر. كان كاتب هذه السطور أحد المتبرّعين فيها بمصروف جيبه المتواضع، كان النظام في حاجة إلى توضيح طبيعة الأزمة للناس، ودعوتهم للتعايش معها في أُلْفَة ووَدَاعَةٍ وصبر، مقابل بعض الحريات السياسية والصحفية، وهامش من حرية الفساد المسموح به أيضاً.

سياسة الطفو المباركية حوّلت مصر إلى سفينةٍ هو ربّانها والشرع في بحرها كما وصفته إحدى أغنيات نفاق عهده. كانت "مصر مبارك" سفينةً عائمةً وليست بنياناً ثابتاً، سفينة قَدَرُها الطُفُو داخلياً وخارجياً في مسير بحريٍّ لا يعرف وجهةً مُحدّدة، وسط تغيّرات إقليمية وعالمية كبيرة، وكانت أهم شروط طفو السفينة العملاقة المنفجرة سَكَّانِيّاً -والتي تضاعفت في عهده مرّتين ونصف- والمتعرّضة تنموياً هو البطء والحذر لضمان عدم انقلابها وسط الأمواج المتلاطمة؛ لذا كان مفهوم "الإصلاح" شديد المحافظة والحذر والغموض عند مؤيّديه داخل الدولة، وكان مُنفِراً -بالتعريف- لدى الدوائر الأكثر محافظة، باعتباره خطراً على توازن مسيرة السفينة الطافية. كان عنوان السياسة الخارجية في عهد مبارك هو السلام و"التهدئة" والميل إلى قَضِّ النزاعات أو تبريدها، حتى لو ترتّب على ذلك تسويق القضايا إلى ما لا نهاية؛ لذا كانت الأمواج الخارجية عاتيةً وكفيلة بهزّ طفو السفينة، بصرف النظر عن مدى شدّتها، بدءاً من غزو الكويت، ثم تحطيم العراق، وصولاً لدخول الإنترنت مصر وتعرّف المصريين على العالم الخارجي من خلال وسائط أكثر حياديّةً.

كانت النظرة إلى التغيير الاجتماعي والسياسي سيّان؛ فالتغيير لإرادةٍ ومشروع هو نوع من أنواع التحدي، والتغيير الوحيد المقبول هو التغيير البطيء المتمدّد في الزمن بدون حماسة أو دعاية أو تبشير. التغيير المقبول هو التغيير المادي الذي لا يمكن ولا يجب إدراكه إلّا بعد حدوثه واستتباب آثاره، والمُتَّفَق على حتميته

عالمياً باعتباره شراً لا بُدَّ منه. هذه الذهنية هي التي عرفت معنى "الاستقرار" في مصر خلال عهد مبارك، وهو المفهوم الذي التبس في ذهن الكثيرين حتى ترادف مع مفهوم الطفو نفسه، فمعنى الاستقرار أصبح هو تجنُّب انفجار المشكلات، وليس مواجهتها بحكمةٍ وتؤدة. استقرار مبارك كان حالة ممتدَّة من الإنكار. وضع عائمٍ ورتيب. القلق هو عنوانه الدائم. أفيال كثيرة في غرفة ممتلئة بأنابيب البوتاجاز المتقادمة غير الآمنة. كان الاستقرار المباركي هو القُدرة الممتدَّة على إدارة الأزمة، فإذا استفحلت الأزمة تَحَوَّل تعريف الاستقرار إلى القدرة على إدارة الكارثة.

تَمَدُّدُ الأزمات في الزمن التسعيني

تَمَدُّدُ الأزمات في الزمن خلال عهد مبارك كان الضمان الوحيد لاعتياد الشعب للتدهور والرداءة والتآلف معهما كشروط طبيعية للحياة، خاصة وأن كثيراً من أبناء زمنه لم يعرفوا زمناً آخر غيره، فسياسات مبارك لم تكن صادمةً أبداً في يوم من الأيام؛ لذا لن يدرك الناس تدهور خدمات التعليم والصحة -مثلاً- إلا مع مرور السنوات والعقود، ومع تعرُّفهم على العالم الخارجي وما يجري فيه بحكم عالم الاتصالات الذي تطوَّر بعُنْفٍ منذ منتصف العقد الأول من الألفية الجديدة. هذا التطوُّر بالذات كان هو السبب الرئيسي في حلحلة الوضع من تحت سلطة مبارك المستقرَّة مع الزَّمن.

لكن قبل ثورة المعلومات والاتصال، وإدراك الناس أنهم جزءٌ من عالم أكبر، كان هناك شرط موضوعيٌّ جديد يفرض نفسه اجتماعياً ويُشكِّل تحدِّياً قادمًا لمبارك، على الرغم من أن هذا الشرط كان من صنعة مبارك نفسه وسياسته، ألا وهو الطبقة الوسطى الجديدة التي نشأت واستقرَّت منذ منتصف التسعينات، إمَّا بعودة المصريين من دول النفط العربي ومعهم مُدخراتهم، وبسبب تحسُّن الأداء الاقتصادي النسبي بعد قيام الولايات المتحدة بإسقاط كل ديون مصر العسكرية دفعة واحدة، بعد مشاركة مصر لها قيادة التحالف الدولي لتحرير الكويت من الاحتلال العراقي. كانت هذه الخطوة بالذات سبباً في إنقاذ الاقتصاد المصري من حافَّة الإفلاس الذي وصل لها في منتصف عام 1990، وكأن احتلال

العراق للكويت وتكوين تحالف دولي مضاد له كان بمثابة قُبلة للحياة للاقتصاد المصري المتعثر الذي تلقى دعمًا ماليًا مباشرًا من دول الخليج، وأسقطت ديونه العسكرية نظير خياره السياسي بالانحياز للمعسكر السعودي الأمريكي.

لقد كان عقد التسعينات هو عقد مبارك بامتياز، عقد انفراده بالمشهد السياسي والاقتصادي وتمدد سلطته إلى حدودٍ فرعونية لم تكن بنفس قدر الوضوح خلال عقد الثمانينات. استطاع حسني مبارك الانفراد التام بالساحة السياسية بعد أن ساعدته جماعات الإسلام السياسي المسلحة في ذلك بشن حرب مفتوحة ودموية ضد الدولة والمجتمع على السواء، وقيامها بسلسلة من التفجيرات العشوائية في قلب القاهرة طالت كل المواطنين بلا استثناء، وقتلت العشرات منهم، وبشكل جعل المجتمع في حالة اضطرابٍ كامل مع الدولة في حربها مع تنظيمي الجماعة الإسلامية، والجهاد. وفي المقابل، ووفقًا لقواعد الحرب المسلحة، تمددت سلطة الأجهزة الأمنية هي الأخرى وأصبحت سياساتها الوقائية والاحترازية مدعومة بشكل كامل، بعد أن أصبح عناصرها مستهدفين من قبل إرهاب الجماعات الإسلامية في حرب استمرت لأكثر من ثماني سنوات، خلقت مئات القتلى من الشرطة والجماعات، وعشرات القتلى من المواطنين، وعشرات الآلاف من المعتقلين السياسيين من التيارات الإسلامية الجهادية.

الانفراد السياسي هذا رافقه بالتبعية تحييد لكل القوى السياسية الأخرى في زمنٍ لا صوت يعلو فيه فوق صوت الرصاص، وموجهه، تمكّن حسني مبارك من البدء المتحفظ في سياسات الخصخصة والتكليف الهيكلي بدون مقاومة شعبية كبيرة، وأصبحت مصر في مدار سياسات صندوق النقد الدولي بطريقةٍ أو بأخرى، وهو الأمر الذي خلق نوعًا من الرواج السوقي النسبي، وجذب عددًا من الاستثمارات الإقليمية والأجنبية، خلقت بدورها قطاعًا أكثر تدويلًا داخل الاقتصاد الوطني، وأكثر اتصالًا بالسوق العالمي وتقاليدته وتقنياته. ساهم هذا القطاع بالفعل في دفع مكانة الطبقة الوسطى الجديدة وإعادة بلورة تصوراتها عن التقدم وفقًا للمعايير "الكوربوراتية" الشركات الأمريكية، فتعرّف شباب العاملين الجدد على عدد من القيم الموجودة في بيئات العمل الرأسمالي الأكثر تطورًا، مثل: قيم العمل الاحترافي واحترام الوقت والإنجاز والدقة والحوكمة والعقلانية والرشادة، وبشكل

جعل كثيراً من الناس في إطار ثورة المعلومات المتفجرة ينظرون إلى الخارج بعيون مشدوهة وآملة في استنساخ أنماط الحياة المتطورة فيه داخل مصر.

عقد التسعينات ومن بعده عقد الألفية الأولى كشفًا عن أزمة مزدوجة في علاقة المصريين بمفهوم التطور، فقد تحسّن كثيرٌ من مفردات حياتهم بشكل نسبيٍّ، ولا سيما على المستوى الاستهلاكي قياسًا بأبائهم، لكن هذا هو القانون الطبيعي للتطور البشري في العالم كله. أصبحت السلع المعمرة مثل البوتاجاز والثلاجة والغسالة موجودة في منازل الفقراء والمحتاجين بعد أن كانت بالحجز المسبق وحصرية لأبناء الطبقات المتوسطة الميسورة والعليا في عالم الستينات والسبعينات، لكن هذا لم يكن مرجعه تطورًا اقتصاديًا واجتماعيًا حقيقيًا بقدر ما كان تعبيرًا عن تطورٍ كُلِّيٍّ للبشرية، جعل هذه السلع أرخص ثمنًا وفي متناول يد العامة؛ لذا يمكن القول إن حياة المصريين في عهد مبارك تحسّنت لأن مبارك حكم مصر لثلاثين عامًا تطور خلالها العالم حتى أصبح في مقدور المعدمين في الهند استخدام شبكات الإنترنت السريعة؛ لذا كان الطرف الثاني لازدواج الأزمة هو بدء قطاعات من المصريين -ولا سيما الأكثر اتصالًا بالعالم الخارجي- في مقارنة أحوالهم وحرّياتهم وشوارعهم وبيئاتهم، بهذا العالم الذي انفتح أمامهم بالبحث الحيّ المباشر لأربع وعشرين ساعة في اليوم. احتك المفهومان سويًا ليخلق صراعًا بين الأمل والتوقّعات، وبين الرضا والمحافظة، وهو الصراع المستمر حتى لحظتنا المعاصرة.

في المقابل كان مفهوم الطفو المبارك قد تحوّل إلى عقيدة دولة بأكملها بدون صيغة مكتوبة أو وثيقة سياسية جادة تُحدّد معناه وحدوده؛ ذلك أن الجدل السياسي الجاد والمفتوح والعقلاني كان ممنوعًا من الأصل، محصورًا في مقارنات الناصريين والساداتيين، ولا يباح مساحة الصراع الرمزي في تلاسّات الإسلاميين والعلمانيين، أو حدود احتواء الشطط الإسلامي المنبّت الصلّة عن أي واقع ماديٍّ أو تحدّ حقيقيٍّ. هذا الوضع بالمُجمل مثلما حوّل مبارك إلى ربّان السفينة الطافية، حوّل الأجهزة الأمنية -بتنوّعاتها- إلى ملاحى السفينة وبحّاريها، فالطفو والاستقرار في الزمن يحتاج إلى انضباطٍ مجتمعيٍّ شديدٍ، واحتواء مستمر للمشكلات، إمّا بالعنف أو المفاوضة أو التخويف، أو بتخريب حسّ المبادرة، فتمدّد عمل الأجهزة الأمنية ليصل إلى مساحات مرهقة وغريبة، تفضّ أحيانًا المنازعات بين العُمال

وأصحاب العمل، وتحتوي في أحيان أخرى خلافاتٍ وصراعاتٍ في عالم المال والأعمال، وصولاً لملفاتٍ ترفيحيةٍ، مثل جمهور كرة القدم ونشاطاته واتجاهاته. كان هذا المنحى حتمياً وليس مُخطّطاً بالضرورة، فنظام مبارك الموروث من السادات يعي جيداً ضعفَ تنظيمه السياسي وعدم قدرته على التمدّد والإقناع والتعبئة في ضوء عدم شعبية سياسات الدولة غير المنحازة للطبقات الكادحة. لم يكن هناك بُدٌّ من الأمانة وإرهاق أهلها بغالبية المهام السياسية، وحصر الجدل السياسي الجاد والخيارات الحقيقية في أروقة الأجهزة "المعنيّة" و"السياديّة".

هجوم الإنترنت والتقاء عوالم لا تلتقي

كان لدخول الإنترنت مصر الكلمة العليا والأخيرة في تحديد كثير من معالمها السياسية والاجتماعية، بل ومستقبل نظامها الحاكم. بشكل شخصي، لم أُنْفَجاً كثيراً حين قُمتُ بحسابات بسيطة، أدركتُ معها أن أكثر من 60 % فقط من سكان مصر المعاصرين عرفوا الإنترنت في سنٍّ مُبكرةٍ ووعوا العالم، وقد أصبح التّواصل السّيراني -بدرجات تطوّره المختلفة- جزءاً لا يتجزأ من مفردات حياتهم اليومية. بصفة شخصية تعرّفتُ على الإنترنت وأشكال التواصل السّيراني وأنا في سن الـ 19؛ لذا فشهادتي ربما تكون ذات قيمة ما؛ نظراً لأنني عشتُ بين عصرين بشكل يسمح لي بالتأمّل في التحوّل الكبير الذي حدث في أقل من عقد بين عالمين مختلفين تماماً، أحدهما كان لا يعرف الإنترنت، والثاني بدأ في الاعتماد عليه كثيراً في معظم تفصيلاته. في عام 1996 مثلاً، كان على حديثي التخرّج البحث عن وظائف فقط بين قصاصات جريدة الأهرام. كان من المستحيل تصوّر إمكانية للحصول على أي عمل ثابت -مهما بلغت بساطته- بدون وساطات لديها علاقات مباشرة مع أصحاب الأعمال. كانت المعلومة -أي معلومة- ثمينة جداً، وليست في متناول إلا الباحث المُدقّق، أو من يملك شبكة من العلاقات تسمح له بالوصول إليها؛ لذا كانت الشبكات الاجتماعية بمعناها الحي والمباشر شديدة الأهمية للوصول إلى أي غاية، وهو أمر لم يتوفّر للكثيرين، ولم يتوفّر أصلاً إلا بنسب متفاوتة، وكانت العزلة هي الإحساس المصاحب لأي تجمّع، فالقدرة على الاتصال محكومة بعوامل وأدوات محدّدة، لم تكن بالسهولة الحالية. حالة العزلة وانغلاق الدوائر تلك كان

لها تبعاتها الاجتماعية أيضًا وقيمها المصاحبة، فالعزلة وضيق الدوائر كانت تحتم على أبناء هذا العالم التَّمَتُّعَ بقدر عالٍ من الحذر الاجتماعي، ودرجة أعلى من الطاعة والحكمة. فالإنسان منّا كان ابنًا لعوالم بعينها، واضحة الحدود وغير منفتحة إلا بقدر مستوى اتصالها بالعوالم الأخرى؛ لذا فالإنسان كان في المجمل أقلَّ مَمرَّدًا؛ لشعوره بأن تجاوزَ عوالمه الاجتماعية أو الجَهَوِيَّةَ إمكانياته محدودة.

وحين بدأ الناس في النصف الثاني من التسعينات التَعَرُّفَ على شبكة الإنترنت، كان أول استخداماتهم له معبّرة عن محاولة كسر العزلة تلك واكتشاف ما هو مثير في العالم، أو بمعنى أصح: اكتشاف العوالم الأكثر إلحاحًا على عقولهم وغرائزهم؛ فراح الناس يستخدمون تطبيق "ICQ" في البحث عن إسرائيليين؛ لتبادل السُّباب معهم، أو اكتشاف ماهيتهم، أو إرسال رسائل كراهية، أو تعبيرًا عن حب الاستطلاع. وراح آخرون يبحثون عن الجنس الآخر في العالم الافتراضي، بدأت كثير من الفتيات السجينات في جدران بيوتهن في التجرؤ بالحديث بأسماء مستعارة مع شُبَّان، وبدأ الشبان في محاولة التَعَرُّفَ على فتيات ونساء أجنبيات؛ أملًا في مهرب عاطفي من أسوار الوطن. تعرّف الجميع على مواقع "البورن" في صورتها البدائية، حيث كان يقضي الشباب ساعاتٍ من أجل تحميل صورة أو مشهد جنسي لا يتعدّى ثواني، في ظل بطء شبكة الإنترنت وقتها، وامتلات غرف التعارف والتواصل بجيوش من البشر الذين يتبادلون المعلومات والسُّباب والشعارات؛ في مشهدٍ أشبه بالرسائل المنحوتة على جدران دورات المياه العمومية، وكانت غرف الحوار لبرنامج الـ "Paltalk" مسرحًا لجدالات طائفية ظلّت مدفونة لسنين طويلة، حيث تبادل المسلمون والمسيحيون كافة أشكال السباب الطائفي والتشكيك العقائدي والكراهية الخام، ومحاولات التنصير والأسلمة المتبادلة. لقد كانت المرحلة الأولى لاستخدام الإنترنت في مصر تعبيرًا حقيقيًا عن العطش الحقيقي للمس ومعرفة كل ما كان مُحَرَّمًا أو مُشْتَهَى أو محلًّا للفضول. لم يكن الإنترنت وقتها مجالًا للتواصل والمعرفة والعمل والتشبيك والتنظيم والارتزاق، بل كقناة أشبه بنفقٍ محفور أسفل زنزانة قد تصل بالإنسان إلى حيث يشعر بحريته.

تراكم أفضى إلى تكوين "المشهد العام" افتراضياً، وخلق روح عصاميّة جبّارة

كان مستخدمو الإنترنت أقرب إلى الطفل الذي يتحسّس أعضاء جسده ليكتشف ماهيتها، تعرّفوا على القوة الكامنة في التواصل تدريجيّاً، وقبل أن يتعرّفوا على قوة التواصل وما يترتب عليها، تعرّفوا على بعضهم البعض أيضاً. وكان أول السعداء بهذه المعرفة هي الجماعات ذات الميل الثقافي المُتميّز، التي طالما ظنّت أنها قليلة ومعزولة، ولا يتعدّى أفرادها أصابع اليدين، فإذا بهم يكتشفون أنهم كثر، ويقتحمون مجال التواصل فيما بينهم، ويصيغون -لأوّل مرّة- ملامح أوليّة لجَدَلٍ عام حُرّ ظلّ مُحْتَكِراً من قِبَل الدولة ووسائلها الإعلامية منذ عشرات السنين، ففي سنين قليلة تضاعف عدد مستخدمي الإنترنت ووسائله المختلفة من كل الطبقات والفئات والأعمار، وبشكلٍ خارج عن أي سيطرة من أي سلطة.

هذه الحالة بالتحديد خلقت نوعاً جديداً من الفاعلين السياسيين غير النمطيين، غير الخاضعين للتصنيفات السياسية المُتداوِلة، هم أنفسهم لم يدركوا كُنه ذاتهم إلا بالجدل والممارسة والاحتكاك. كان المجال العام المادي في مصر مُغلّقا، إلا أنه -بطريقة أو بأخرى- بدأ في إعادة تشكيل نفسه في الواقع الافتراضي عبر المجموعات والمنشآت التي لا حصرَ لها، وعبر تطبيقات مثل فيسبوك وتويتر، وبإسهامات رائدة من حركة المُدوّنين التي انطلقت مع بداية الألفية الجديدة، حيث تواصلت عناصر من خلفيات سياسية مختلفة اعتادت أن ترسم لبعضها البعض صوراً نمطيّةً فجّةً. أدرك كثيرون أن الواقع الحيّ أكثر طزاجةً وحيويّةً ممّا بدّا في عالم ما قبل التواصل. لقد خلق الإنترنت جيلاً جديداً بلا ذاكرة سابقة مُثَقَلَة بتجربة، جيلاً انطلق من لحظة تواصله والتقاءه تلك، بكل عيوب ذلك ومميزاته، حيث الإقدام والمغامرة والأمل على وجهٍ للعملة، وعلى الوجه الآخر منها قَدْرٌ لا بأس به من البراءة والاستحقاق، وكثيرٌ من الغرور.

بمعنى من المعاني: سمح الإنترنت بتكوين شبكات أمان جديدة، وبكسر احتكار المعلومة وبفتح دالّة الاحتمالات بشكل غير مسبوق. مئات الآلاف من الناس زادوا من حصيلتهم المعرفية والعلمية عبر كتب ومواد مُقرّصنة أو مُتاحة على الإنترنت. مئات وآلاف تمكّنوا من الحصول على وظائف جديدة وجيدة بدون

وساطات أو معارف مُسبَّقة. ارتفعت أصوات جديدة لمَّا يكن مُتاحًا لها الكلام من قبل، أصبح للنساء صوتٌ أعلى في التعبير عن معاناتهنَّ البنيوية المستمرة، صرنا نسمع لهجات الأقاليم المصرية بأصواتها الحقيقية، وليس في صورتها الكاريكاتورية المُتلفَزة.

كل ما سبق كان إمكانيةً عِصاميةً عظيمةً استفاد منها ملايين المصريين. بعض من الحرية والإتاحة والتلاقي سمحوا بتأسيس عوالم، وتلاقي أخرى، وارتفاع شأن مَنْ يستحق بجهدهِ وإمكاناتهِ. انطلقت ثورة يناير ولم ينتهِ العالم الذي خَلَقْتَهُ، على الرغم من هزيمتها وملاحقة ذكراها. الإنترنت جاء ليبقى، جاء وغير وجه مصر التي اعتادت أن تراه في إعلام التوجيه ومناهج الدراسة الرسمية. شكرًا للعلم، وشكرًا للتكنولوجيا.

الفصل الخامس

مؤثرات استثنائية على مسارات العصاميّة والجربة

دائمًا ما اقترن الحراك الاجتماعي في مصر بسياسات الدولة والطبقات الحاكمة وتوجُّهاتها، ومدى فتحها لمجالات يمكن من خلالها أن ينفذ السُّكَّان إلى شروط حياة أفضل، فضلًا عن الدور الذي لعبه الاستعمار وأثر السياسات الإمبريالية المباشر على تطوُّر الرأسمالية في مصر وتشكيلها، وانعكاس ذلك على مُتطلَّبات السوق المادية والبشرية. في الفصول السابقة ركَّزْتُ على محطات زمنية بعينها لهذه العملية، خاصة خلال القرن العشرين، لكن في هذا الفصل قرَّرتُ تسليط الضوء على ما اعتبرتُها طَفراتٍ ذات طابع مادِّي وثقافي، لعبت أدوارًا لا يمكن الاستهانة بدورها في تشكيل المفاهيم والتصورات التي رافقت عمليات الحراك الاجتماعي في مصر بدءًا من سبعينات القرن العشرين، من دون أن تكون تحت إدارة وهيمنة وهندسة الدولة المصرية بشكل مباشر. واللافت أن هذه الظواهر تراكمت زمنيًا بحيث شكَّلوا معًا ملامح أساسية لعناصر الحياة في مصر، بصورة ظلَّت مستمرةً معنا إلى لحظتنا المعاصرة، فكانت بداية أمرَكة مصر وهجرة العمالة إلى الدول

العربية وبزوغ الصحوّة الإسلامية- الملمّح الرئيسي لتلك الفترة، ولعبت كل ظاهرة فيهم على حدة دورًا خاصًا في تشكيل الظاهرتين الأخريّين وحدودهما، بحيث لا يمكن تخيّل أيّ منهما بمعزل عن الأخرى. لكن يمكنني المغامرة بالقول إنهم كانوا جميعًا تعبيرًا وتجلّيًا لطور جديد من أطوار الدولة الوطنية في مصر، طُور اتّصحت فيه أزماتها البنيوية وتعايشت معًا، فرسمت حدود أدوارها الجديدة ومعها حدود سيادتها وتأثيرها على عملية التغيير الاجتماعي، وبدأت مرحلة لم تُعد فيها الدولة لاعبًا مُنفردًا في تشكيل المجتمع وعوالمه، بل كيانًا، مهمّة إدارة الأزمات والكوارث ومنع الانفجارات وكبح مآلات حركة التاريخ.

ما فعلته بنا الأمركة المبكرة

حكى لي صديقي العزيز وسيم سليمان⁽¹⁾ قصة انتظاره الطويل في أحد الطوابير، ولمدة ساعتين، أمام أحد محلات البقالة الشهيرة كي يكون في مقدّمة المشترين لشيء سحري جديد يتمّ الإعلان عنه باستمرار في التلفزيون والصحف، مشروب غازي اسمه "سفن أب". كان هذا في صيف عام 1974، حين انتظر الطفل وسيم طويلًا، مُحتملًا حرارة وقيظ صيف القاهرة، حتى أتى دوره وتمكّن من الشراء. كانت عبوات "سفن أب" وقتها مستوردة وغالية الثمن. فتح وسيم العبوة المُغلّفة بالسوليفان، وشرب بعضًا ممّا في داخلها، ليشعر باحترقٍ شديد في معدته؛ فالمشروب الغازي كان شديد السخونة، وكثرة الطوابير لم تسمح لمحل البقالة بوضع كل مخزون العبوات في ثلاجات التبريد، كانت خبرة وسيم الأولى مع "سفن أب" سلبيةً للغاية.

لسببٍ ما كان لمشروب السفن أب وقتها سحره الخاص، فعلى الرغم من أن المصريين كانوا يستهلكون منذ زمن مشروبات الكوكاكولا والبيبي كولا، إلا أن مجيء السفن أب إلى الأسواق المصرية كان له وقعُه الأثر على المستهلكين، بشكل يتجاوز كونه مشروبًا غازيًا، فأطباء الأطفال في هذه المرحلة كانوا يصفون السفن أب كدواء مُهضم، أو كعلاج لنزلات البرد والمعدة، أنا شخصيًا -وبعد حادثة وسيم

(1) لقاء شخصي مع وسيم سليمان، سيدني، أبريل 2008.

بَعْدَ من الزمان - كنت أحد الضحايا لهذه الأسطورة. كان أهلي يجلبون عبوات السفن أب غالية الثمن من المنطقة الحرة في بورسعيد؛ لأنني كنتُ طفلًا معتادًا الإصابة بالنزلات المعوية، لم أكن وحدي بالطبع، ولكني لم أكن الأسوأ حظًا، ففي كل الأحوال لم يكن السفن أب هو علاجي الرئيسي من النزلات، لكن كان هناك مَنْ كان حظهم أسوأ مني بين أطفال العالم وقتها، حيث انتشر السفن أب كعلاج للأطفال، وانتشر هذا التصوُّر كجزء من حملات الترويج الاستهلاكية للمُنْتَج في البلدان النامية، حتى صارت هناك ظاهرة تُسمَّى بأطفال السفن أب، وهم أطفال في حالة هُزالٍ شديد، يعانون من أمراض مؤذية ومستعصية، ويقدم لهم آبائهم السفن أب كعلاجٍ شافٍ من كل الأمراض.

بَيِّنُ أن الأمركة ليست مجردَ نمطٍ مُعيَّن من الاستهلاك والترويج للسِّلَع الأمريكية عبر غزو الأسواق ودَقِّ أسوارها على غرار نموذج سفن أب، الأمركة هي خلق نماذج محاكاة لنمط كامل في الحياة غير مُتحقَّق فعليًا إلا في الولايات المتحدة، بعد أن قدَّم نفسه بدءًا من النصف الثاني من القرن العشرين على أنه الصيغة الأكثر تقدُّمًا وحادثة في العالم، وكان له سحره الخاص على العديد من سكان الكوكب. رَوَّج الحلم الأمريكي لإمكانية الإثراء والرفاهة وتوافر الفرص وتحقيقها؛ طالما سعى الإنسان بجِدٍّ وإبداعٍ نحو هدفه، وفي غياب سلطة تعوقه عن تحقيق أحلامه، فالرأسمالية الأمريكية والدولة الأمريكية لهما سماتهما الفريدة غير الموجودة في أوروبا. الدولة الأمريكية دولة غير مُتدخلَة في حياة المواطنين، وهي ليست دولة راعية لهم على مستوى الخدمات الاجتماعية والصحية، ولا تزال تصوُّرات المواطن الأمريكي عن الحرية مرتبطة بعدم تدخُّل الدولة في حياته ولا خياراته العقائدية أو الأخلاقية أو التعليمية، ولا حتى الصحية.

لكن الأمركة في سياق حالتنا المصرية كانت عبارة عن هبوط لعدد من التصوُّرات الضبابية عن نمط الحياة الأمريكية هبوطًا مطلقًا فوق دولة "عالم ثالث" متخلِّفة، يتصوَّر قادتها أنهم قادرون على استنساخ بعض من ملامح النموذج الأمريكي دون غيرها: الرفاهة من دون كفاح، مُوَّ البيزنس والمشروعات من غير سوق تنافسيٍّ حرٍّ وشفَّاف، تصوُّر وجود آليات فعَّالة للسوق في ظل غياب سيادة القانون واستشراء الفساد الإداري، تصوُّر أن كل خدمة عامة يجب أن يقابلها ثمنٌ جَشِعٌ مهما كانت رديئة، خصخصة كل شيء واعتبار الملكية العامة

فكرةً غير مُحبَّزة بالتعريف، اعتبار الفقر مسؤولية أصحابه إلى حد النظر إلى قطاعات واسعة من السكان على أن وجودهم عبء في حد ذاته، الإيمان بحتمية التفاوت الطبقيّ الشديد باعتباره تجسيداً لقوانين الاستحقاق الطبيعي، وإيماناً بأن كل فردٍ منّا مسؤول عن مصيره ووضعه، فضلاً عن النفور من الاستثمار في كل ما هو عامٌّ وجماعيٌّ، وتشجيع كل ما هو خاصٌّ وفردِي.

المُلابسات السياسية لبداية الأُمركة المُبكرة

عاشت مصر من بعد هزيمة 1967 في عُسر استهلاكي حقيقي. لقد احتاج إعادة بناء القوات المسلحة إنفاقاً ضخماً على المجهود الحربي، تطلَّب تنفيذ عدد من الإجراءات الاقتصاديةية التَّقشُّفية التي كان لها أثر حقيقيٍّ وملموِسٌ، إجراءات طالت بالأساس الطبقات الوسطى والميسورة، وكل ما يتعلَّق بعناصر ومفردات الاستهلاك التَّرفيِّ وغير الضروري؛ ممَّا جعل هذه الفئات الاجتماعية تشعر بوقوع الهزيمة في حياتها اليومية، ليس مجرد مرَّة ولا مرَّتَيْن، بل ثلاثة: المرة الأولى كان مع شعور الإحباط والخوف الوطني العام من جرَّاء الكارثة الكبرى وعدم القدرة على استشراف المستقبل، والمرة الثانية حين مسَّت الإجراءات التقشفية مُفردات حياتهم الميسورة نسبياً، قياساً بباقي السُّكَّان، فوجدوا أنفسهم في طوابير انتظار السِّلَع، مثلهم مثل باقي المواطنين، والمرة الثالثة حين طالت واجبات الخدمة الوطنية أبناءهم بعد قرار قيادة الجيش الجديدة -التي تَسَمَّى بالكفاءة والاحتراف- بالتوسُّع في تجنيد المُتعلِّمين وخريجي الجامعات في القوات المسلحة والاعتماد على العناصر المُتعلِّمة تعليمًا متوسطًا وعاليًا كقوَّامٍ رئيسيٍّ لجنود وضبَّاط الاحتياط، وكان لهذا القرار بالذات أثرٌ نفسيٌّ واضح على الطبقة الوسطى وأبنائها، حيث تعلَّق مصيرهم بمصير المعركة وتوقيتها، وكلما طالت مُدَّة الانتظار وحالة اللا سِلم والاحتراب كلما أصبح مستقبل هؤلاء الأبناء محلَّ شَكٍّ كبير؛ لذا كان بدء معارك حرب أكتوبر 1973 بمثابة فرحة وطنية كبيرة؛ نظراً لما مثَّلت من أمل في اتجاه حسم الموقف المُعلَّق لصالح طريقٍ ما، أيًّا كان، وكسرٍ لحالة الجمود وعدم اليقين والثَّقة، استمرَّت لِسِتَّ سنوات، وجاءت قرارات الانفتاح الاقتصادي التي صدرت في نفس شهر الحرب لتزيد من الشعور بأن

مرحلة جديدة في طريقها للبدء، مرحلة يمكن لهذه الطبقات الوسطى أن تستعيد قدرتها على الحياة والاستهلاك والتّرقّي الاجتماعي مرّةً أخرى.

إلى جانب حسم سؤال الحرب والبدء في الفتح النسبي للأسواق كان أهم ما ميّز الفترة التي تلت حرب أكتوبر هو الإعلان الواضح عن تغيير وجهة التحالفات الاستراتيجية المصرية وتحويل دقّة السياسة الخارجية نحو التحالف مع الولايات المتحدة الأمريكية والإنهاء العصبي لعلاقة الصداقة المصرية السوفيتية التي استمرّت نحو 15 عامًا، بل وخلق حالة من الخصومة السياسية والكلامية مع الصديق السوفيتي المهجور وحلفائه في المنطقة بشكل دراماتيكي غير متوقّع، في ضوء المساعدات السوفيتية السخية لمصر قبل وأثناء حرب أكتوبر، وما بدا من أواصر صداقة عميقة بين البلدين، خاصّةً في الفترة التي تلت هزيمة 1967، وقيام الخبراء العسكريين السوفيت بإعادة بناء وتدريب الجيش المصري الجديد.

الحقيقة لم تكن مصر أبدًا جزءًا من الكتلة الشرقية السوفيتية بالمعنى المباشر، صحيح أن توقيع أنور السادات لمعاهدة الصداقة المصرية السوفيتية في 27 مايو 1971 كان يعني -وفقًا للتقاليد السياسية وقتها- خطوة تسبق مباشرة الانضمام إلى حلف وارسو السوفيتي بشكل رسمي، وهو الأمر الذي زاد من شكوك عدد من القيادات العسكرية المصرية؛ ممّا اعتبروه اقترابًا زائدًا عن الحدّ من الاتحاد السوفيتي ووجود مُخطّط شيوعي للسيطرة على مصر⁽¹⁾، كان سببًا في ترتيب محاولة انقلابية فاشلة في أكتوبر 1972، قادها قائد المنطقة المركزية اللواء علي عبد الخبير، ونجا منها أنور السادات بالصدفة⁽²⁾، إلّا أنه وفقًا للرؤية العالمية لم تُصنّف مصر أبدًا كبلد من الكتلة الشرقية؛ لذا فحين حوّلت مصر دقّة وجهتها من السوفيت إلى الأمريكان لم يتمّ التّعامل مع هذه الخطوة على أنها بداية انهيار الكتلة الشيوعية، وهذا ما أظنّه خطأ؛ فمصر كانت أوّل حليف سوفيتي رئيسي في القرن العشرين يتمكّن بنجاح من مغادرة حلفه مع موسكو وينتقل إلى الجانب الأمريكي، بصرف النظر عن درجة التبعية ل كليهما، وهي في رأيي خطوة تاريخية واستثنائية لم يدرسها الكثيرون، فقد سبقت مصر كثير من

(1) اللواء محمد زكي عكاشة: جند من السماء، صفحة 121.

(2) الفريق سعد الدين الشاذلي: مذكّرات حرب أكتوبر، صفحة 149.

دول العالم الثالث المرتبط بالاتحاد السوفييتي بنحو عقْدٍ من الزمان في طرح جدالٍ محليٍّ مُبكرٍ، وخطابات ودعايات إعلامية حول جدوى التحالف مع الاتحاد السوفييتي، وأثر ذلك الاقتصادي والثقافي السيئ مقابل حسنات التحالف مع الولايات المتحدة، صاحبَه الترويج للنموذج الأمريكي في الحياة والاستهلاك كعنوانٍ للتقدُّم والحبوحة والنعمة والقوة، مقابل الفقر والتقشُّف السوفييتي المرتبط بنمط الحياة في الدول الشيوعية وقتها، هذا الجدل السياسي والإعلامي الذي رافق سياسات الانفتاح الاقتصادي، والارتباط المتزايد بالولايات المتحدة عمَّق مبكرًا من تصوُّرات المصريين عمَّا اعتقدوه لاحقًا شكلاً مناسبًا للحياة الرغدة المتحققة وفقًا لنمط حياة القوة الأكبر والأعظم والأغنى، عملية أمركة مصر لم تكن مجردَ عَرَضٍ من عوارض الانفتاح الاقتصادي على السوق العالمي وتغييرًا في نمط وسلوك استهلاك قطاعات مختلفة من السكان، بل كانت مسألة سياسية بالأساس تتعلق بإعادة توجيه رؤية المصريين لمستقبلهم بشكل يناقض ما رُوِّج لهم في العقود التي سبقت، فالأمركة والالتحاق بالقوة الأكبر سيعني الثروة والرخاء، وهو الأمر الذي يمكن معه تسويق السلام مع إسرائيل التي طالما اعتُبرتَ عدوًّا وجوديًا، فكانت الأمركة جُزءًا من حزمة متكاملة من تصوُّر المستقبل الذي يترادف فيه السلام مع الرخاء مع الرأسمالية مع معاداة الشيوعية مع صعود الصحة الإسلامية والارتباط المتزايد باقتصاديات مشايخ الخليج البترولية.

إنتاج الخواء والقسوة

لا يوجد في الدنيا أسوأ من استزراع نسخة مشوَّهة من أشكال نمط الحياة الأمريكية في بلد عالم ثالث متخلف، متفاوت الطبقات وضعيف الإنتاجية وغير خاضع لسيادة القانون، إنها وصفة للعذاب المُمنهَج المستمر لمن يعيشون تلك التجربة، فوفقًا للنمط الأمريكي في الحياة، الاستهلاك المستمر هو عنصر رئيسي وحاسم في تعريف معنى تحقُّق الإنسان في حياته، لكن هذا الاستهلاك هو جزء من عملية تدوير تروس ماكينة رأسمالية شديدة الفاعلية، يعيش البشر فيها في حالة عملٍ مُضنٍّ ومستمر في ظلِّ منافسةٍ شرسةٍ ووعدٍ مستمر بحياة أفضل

ومجال لا ينتهي من فرص الاستهلاك المستمرة التي تُعوّض طحن الإنسان داخل ماكينة العمل والإنتاج، وتصور له أنها تخفف عنه قسوتها.

أما في الدول معطّلة النمو كمصر، فتصورات الحلم الأمريكي فيها لا تعني إلا ضغوطاً مجّانية في الحياة وأعباء مضاعفة وإحساس مستمر بالضغط والتقصير وعدم التحقق. لهاث بلا جدوى لفئات اجتماعية تتدهور أحوالها حتى صارت أشبه بمن يرى الماء يتدفّق أمامه ولا يستطيع الشرب منه، فالسوبر ماركت ممتلئ بالسلع المتنوعة، وهناك أكشاك صغيرة في الشوارع محاطة بثلاجات مُعبّأة بضائع من شركات مختلفة، لكنها ليست في المتناول السهل إلا لأقلّية صغيرة من الناس، فتصبح قطاعات أوسع من الناس مستعدة للاستدانة أو العمل المضاعف أو التورط في الفساد فقط كي تحقق رغبات استهلاكية تُشعرها بالرضا على نحو ما، فالنزعة الاستهلاكية هي عملية سعي أبديّ إلى اللحاق بما يطرحه السوق بشكل مُستمر. الرغبات المادية والمعنوية في ظل سيطرة تلك النزعة لا تحتاج إلى كثير من الجهد لإقناع المستهلك بأن حاجة جديدة مُلحة قد استقرت في وجدانه نحو السلعة الجديدة، ومع الترويج المستمر وبدء الآخرين في اقتناء السلعة أو استهلاكها تصبح هذه الحاجة من الإلحاح بحيث يشعر المحتاج أن الحياة لا يمكن أن تستمرّ بدون الحصول عليها، دائرة جهنمية وشريرة بالفعل.

لكن لو أخذنا أيضاً في الاعتبار أن الماكينة المحلية للتنمية الرأسمالية معطوبة، وقواعد الثواب والعقاب زبّقية وغير عادلة، فإن سقف توقّعات الاستهلاك العالية مردوداتها الفعلية أقلّ بكثير من الأمنيات المرتجاة منها، خاصة مع التردّي العام لمستوى جودة الخدمات وقواعد حماية المستهلك وخدمة العملاء وما شابه. وفي ظل هذا الوضع سنجد أن الأغنياء أنفسهم يعيشون عيشة مكلفة وسيئة، الفرق بينهم وبين فقراء مجتمعاتهم هو فرقُ السوء والرداءة النسبية للسلع والخدمات التي تصل لكلّ منهم، وحين تتصور قطاعات من الأثرياء والطبقات الوسطى أنها تحيا حياة رَغدة ومتحقّقة فإن هذه الرَغد المُتوهّم لا يعرف نفسه في الحقيقة إلا من خلال القياس على بؤس الآخرين الذين يقبعون في درجة أدنى من السلم الاجتماعي، فحياة غالبية الميسورين في مصر هي بأي معيار عالمي منخفضة الجودة في كافّة تفاصيلها وعالية التكلفة في نفس الوقت.

تتجسّد التناقضات السابقة في عدد من الظواهر البسيطة التي تسترعي الانتباه، مثل أن سلسلة محلات ماكدونالدز في مصر لا تزال أسعار قائمة مأكولاتها مرتفعة الثمن جدًّا، وليست في متناول السواد الأعظم من الناس، ولا تزال تُعتَبَر من علامات الاستهلاك البرجوازي، على الرغم من أن ماكدونالدز تحوّل منذ زمن بعيدٍ إلى طعام الفقراء والمحتاجين في غالبية دول العالم الغربي، حيث يقدّم أحيانًا نوعًا من الوجبات لا يتجاوز سعره دولارين أو ثلاثة، وهو ما يعادل سعر زجاجتي مياه غازية، وعلى الرغم من دخول سلسلة محلات ماكدونالدز مصر منذ ما يقارب الثلاثين عامًا فإن سحره البرجوازي لا يزال كما هو، أي أن الناس لم تَعْتَدْ بعدُ على استهلاكه للدرجة التي تُكْنِهم من التعامل مع منتجاته باعتبارها أمرًا عاديًّا، حتى بعد مرور ثلاثة عقود.

هناك مشهد مأساوي آخر شهدته منطقة التجمّع الخامس الراقي منذ عدة سنوات، وهو لحظة افتتاح سلسلة محلات دانكن دونتس للقهوة الأمريكية، فقد وقفت طوابير طويلة في انتظار افتتاح المحل، وكانت هناك حالة من الفرح والانتشاء في أوساط سكان التجمّع الخامس وداخل مجموعات الفيسبوك البرجوازية ابتهاجًا بالخبر السعيد والنقلة الحضارية، بينما هذه السلسلة الأمريكية بالذات معروفٌ عنها أنها تقدم القهوة الأرخص سعرًا والأقل جودة والأكثر كمّيّة، وهي عنوان استهلاك الطبقة العاملة الأمريكية لقهوة الصباح، وغالبًا ما يتأفّف أبناء الطبقات الوسطى من تناولها، ولا يُقدِّمون على ذلك إلّا لو كانوا مضطّرين أو يسكنون منطقة نائية أو يشاققون لاحتساء القهوة في ساعة متأخرة من الليل وكل المحال مغلقة ولا يوجد بديل آخر.

في العموم، تطوّرت حالة الاستهلاك المُتأمرك إلى حدودٍ غير متوقّعة من البؤس، خاصّةً في العقد الماضي، بلغت درجتها استيراد الأعياد الأمريكية شديدة المحلية، والاحتفال بها، وبكافة تفاصيل مفرداتها، داخل الأوساط البرجوازية المصرية. فعيد "كُلّ القديسين" المعروف بالهالوين تحوّل في العشر سنين الأخيرة إلى عيد برجوازي مُحَبَّب، ولا سيما للأطفال، يشترّون خلاله أقنعة ومُستلزمات التَنكّر بغرض تخويف بعضهم البعض في مرح، الإشكال الرئيسي هو أن هذا العيد في أمريكا مرتبط بعدد من الممارسات الشعبية غير المرتبطة بالأنماط السلوكية البرجوازية بالمرّة، مثل مرور الأطفال على منازل الجيران يطالبون بإعطائهم حلوى، بمنتهى

الإلحاح، وإلا أخافوهم بالأقنعة الهالوينيّة، شيء أشبه بعادات أطفال الفقراء في مصر في الماضي حين كانوا يطوفون بفوانيس رمضان قبل عيد الفطر ويغنون "إدونا العادة" أو العيدية، بالطبع عيد الهالوين منزوع السياق تمامًا في مصر؛ فهو فضلًا عن كونه عيدًا دينيًا مسيحيًا إنجليزيًا في الأصل، فهو أيضًا عيدٌ شعبيّ، وليس ممارسة متأركة لأطفال أغنياء في دول العالم الثالث.

لكن الأكثر غرابة في الواقع هو محاكاة البرجوازيين المصريين المتأمركين لعيد الشكر الأمريكي أو "الثانكسجيفنج"، وهو عيد له خَلْفِيَّتُهُ الدينية الأنجلوسكسونية القديمة، تحوّل مع الوقت إلى عيد أمريكي وطني يُروّج لفكرةٍ محلّ خلاف شديد عن وحدة الشعب الأمريكي وتناغم مكوّناته؛ لذا فاحتفال به في مصر هو أشبه باحتفال الشعب الياباني مثلًا بأعياد شم النسيم أو المولد النبوي، فعيد الشكر الأمريكي والمرتبط على مستوى الممارسة بتجمّع العائلة والتفافها حول ديكٍ رومي مطبوخ وأطباق القرع العسلي، مرتبطٌ بواقعة دخول عدد من المستوطنين البيض لولاية ماساتشوستس على ظهر عدد من المراكب وهم في حالة من الإعياء والتعب من البرد، ثم إنقاذهم على يد اثنين من السُكَّان الأصليين، اللذين شرعا في تعليم المهاجرين الجُدّد كيفية صيد الطيور والحيوانات والأسماك، وزراعة الذرة. السؤال هنا: ما علاقة هذا العيد أو ملابساته أو أي مُفَرّدٍ من مفرداته أو دلالاتها بأيّ مَنْ كان في مصر؟ لماذا يشتري بعض المصريين ديوكًا روميّة في نفس الفترة ليلتفّوا حول المائدة في سعادة أُسْرِيّة؟ الأمر تعيسٌ فعلاً، ويحتاج إلى تأمل أنثربولوجي متعمّق فوق مستوى قدراتي المتواضعة.

وربما يكون حال الأطفال في مصر هو العنوان الأكثر فجاجة ومأساوية للجربة المتأركة المزدوجة، فأطفال الطبقات الوسطى والميسورة اعتادوا تناول الوجبات الجاهزة، ويرتادون بشغفٍ سلاسل المطاعم الأمريكية والأطعمة والمشروبات سريعة التجهيز، وهم في العموم يخضعون لنُظُمٍ غذائية ضارّة وغير صحيّة، سبّبت انتشار ظاهرة البدانة بينهم، في حين أن بدانة الأطفال -وفقًا للتصوّرات الأمريكية- هي التعريف الواضح للفقر والبؤس، وسوء التربية، وعدم قدرة الأسرة على الاهتمام بالأطفال وتغذيتهم تغذيةً سليمةً ومتابعة نشاطاتهم الرياضية. الأطفال في مصر لا يعانون من البدانة بالطبع، فما زال السواد الأعظم من فقراء أطفالها نحيلي الأبدان، مُصَفَّرِي الوجوه، هزيل العظام، ما زالوا في

مرحلة البحث عن كوب لبن وجرعة مناسبة من البروتين الحيواني، لا يزال سوء التغذية في مصر حتى الآن مرادفه النحافة، فتصبح البدانة والنحافة هم أحد مظاهر الغنى والفقر معًا، فأطفال البرجوازيين فقراء وفقًا للمعايير الأمريكية، وأطفال الفقراء نحفاء وفقًا للمعايير العالمية، ليُشكَّلًا معًا عُملةً واحدة، وجهاها: بؤس الأغنياء وفقر الفقراء.

التأثيرات القِيَمِيَّة والرَّمْزِيَّة للأمْرَكَة

للأمركة تأثيرات قِيَمِيَّة واضحة ومباشرة، أبسطها هو الإيمان بأمريكا نفسها وما تمثَّله. لو ضربنا مثالًا بدول أوروبا الشرقية ذات النُّظُم الشيوعية حتى أواخر ثمانينيات القرن العشرين، فالأمركة لم تَعْنِ لهم بالأساس كوكاكولا وماكدونالدز، بل الديمقراطية وحرية الرأي والاعتقاد وتعدُّد الأحزاب، فماذا تمثَّل أمريكا لنا كمصريين؟ ظنَّي أنه مع مرور زمن طويل من تبعيتنا للولايات المتحدة، يمكن القول إننا استبطنًا في داخلنا ترادُفَ معنى الأمركة مع معنى الهزيمة والانبطاح والتسليم للقوة المُطلَقة، خاصة بعد أن فشلت وعود السلام والرخاء التي أطلقها السادات وأرفقها بدخول مصر في الفَلَك الأمريكي، فلم تتجاوز مصر عنق الزجاجة في عام 1980 كما وعد السادات، بل اغتيل هو نفسه في العام التالي، ومع الوقت أصبحت العلاقة النفسية الناشئة مع أمريكا يختلط فيها الافتتان والكرهية والتسليم البديهي بالتبعيَّة. أمريكا مُتقدِّمة لأنها قويَّة وليست قويَّةً لأنها مُتقدِّمة. مصدر قيمتها الأساسي يأتي من القوة والسيطرة والجبروت العسكري وليس من القيم والأسس التي قامت عليها الجمهورية الأمريكية. أمريكا إمبراطورية لأنها قوية ومُسلَّحة وليس لأنها جمهورية وديمقراطية، هذه الإحالة الحصرية للقوة أنتجت مُركَّبًا نفسيًّا شديد البؤس؛ فإمَّا الاستسلام والتبعية الكاملان، أو المقاومة على طريقة اختطاف الطائرات وتفجير الأبراج والتهليل فرحًا بذلك.

من هذين الموقعين: المُفتَتَن أو الكاره، جاء تأثير الولايات المتحدة على وعي المصريين السياسي والفكري، خاصَّةً المثقفين منهم، فهي إمَّا إمبراطورية الشر كَلِيَّة القدرة والجبروت التي لا تُمَثَّل إلا كل ما هو شرير ومخيف ولا أخلاقي، أو هي الصيغة الأكثر تطوُّرًا وتقدُّمًا لمعاني الحرية والديمقراطية والممارسة السياسية

السليمة، وهي مناط التحضر والنموذج المثالي لتخطيط المدن وسياسات النقل ولتصوّر علاقات السوق الحرّ والسياسات الضريبية والصحية، إلى آخره من عناصر تكون في اكتمالها صفة النموذج الشامل.

تستطيع أن تدرك عمق تأثير الأمركة على التّخّيب المصرية ومدى نفاذها إلى وعيهم من خلال سعيهم إلى محاكاة أنماط أمريكية لا يمكن محاكاتها، أو لا جدوى وأساس مادّي من محاكاتها. سنجد -مثلاً- أنه بعد إبرام اتفاقية كامب ديفيد عام 1978، بدأت بعثات عسكرية مصرية في الدراسة في الأكاديميات العسكرية الأمريكية الواقعة في مناطق مترامية على أطراف المدن الأمريكية الكبرى أو في المناطق الريفية الواسعة، حيث لا يوجد نظام للنقل الجماعي أو شبكات مواصلات عامة ويعتمد السكان بالأساس على سياراتهم الخاصة وعلى الطرق السريعة الواسعة ذات الرسوم المُحصّلة وأنماط عمران الضواحي الغنية الهائلة، لتصبح هذه التجربة الحياتية هي النموذج الأعلى في أذهان الكثيرين، والمرجع الذي يراد استنساخه في بيئات صحراوية ذات تواجدٍ سكانيّ مكتظّ، لا يمكنه تحمّل تكلفة الحركة اليومية المعتمدة على حرق الوقود بشكل شخصي، ويصبح نموذج البيت الأمريكي ذي الثلاث طوابق المكسو بالقرميد هو الشكل المُتخيّل عن العز والأُبْهة.

سنجد مثلاً مَنْ يحاولون استنساخ نموذج جماعات الضغط الأمريكية بشكل محليّ كوسيلة من وسائل تشبيك مصالح مجموعات مُعيّنة والدفاع عنها، وهو نموذج أمريكي صرف، ابنٌ لحالة ديمقراطية شديدة الاستقرار لها تقاليد عديدة في الاستمرار ولم يحدث لها أي انقطاع، في ظلّ نظام حزبيّ ثنائيّ قديم ونخبة سياسية متماسكة ومتجدّدة، وليس سلطة استبدادية فوقيّة ضيّقة الدائرة وشديدة المركزية، تتحوّل معها نسخة جماعة الضغط المحلية إلى جماعات استجداء أو جماعات مصالحية شديدة الأنانية، لا تشتبك مع الشأن العام إلا من منظور حسابات شديدة الضيق، وهو ما وسم ملامح تعامل جماعات رجال الأعمال المصريين مع السياسة ومع المسائل الوطنية بالمُجَمَل.

ولن يختلف الأمر لو نظرنا إلى حال الكثير من الجماعات الثقافية والأكاديمية، حيث تسيطر مفردات الخطابات الأمريكية على جدالاتهم، فأصبحت سياسات

الهوية الليبرالية -مثلاً- هي المدخل الرئيسي لتحديد ما هو تقدُّمي وما هو محافظ، ما هو صائب وما هو غير صائب، بل سنجد أن كثيراً من خطابات اليمين المصري منقولة بالحرف من تصوُّرات اليمين الأمريكي، على الرغم من عدم وجود أي مجال للتشابه في الأرضية والخلفية بينهما، ليصل الأمر إلى استنساخ نفس نظريات المؤامرة التي يتمُّ ترديدُها بين الجماعات الأكثر يمينيةً في الولايات المتحدة، بدءاً من خضوع العالم لقوى ماسونية ومجلس إدارة كونيُّ يسيطر عليه، وكذلك نظريات حروب الجيل الرابع التي صكَّها عسكريُّون جمهوريُّون متقاعدون في فلوريدا، وصولاً إلى الترويج لنظريات تحاول إثبات عدم كروية كوكب الأرض، وأنه مسطحٌ بياضوي، فضلاً عن وجود مؤامرة من وكالة الفضاء الأمريكية بشأن حقيقة الهبوط على القمر الذي تمَّ فبركته، نهايةً بترديد نفس الدعايات اليمينية الأمريكية بشأن وجود مخطَّط صينيٍّ -بالتعاون مع رجل الأعمال الأمريكي بيل جايتس- يقف وراء انتشار فيروس كوفيد 19.

مرَّ أكثر من خمسة وأربعين عاماً على زيارة الرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون إلى القاهرة واستقباله بحفاوة رسمية وشعبية جارفة أدهشت الجميع حينها، منذ هذه اللحظة المفصلية، بدأت مسيرة الأمركة وأثرها العميق على المجتمع المصري ودولته، على كل المستويات الرسمية والشعبية والثقافية والمؤسسية، أثر يحتاج للمزيد من البحث والتأمُّل؛ لدراسة درجة عمقه على مجريات الحياة في مصر. الجماعة الثقافية المصرية في حاجة إلى بذل مجهود كبير في هذا الشأن؛ لأن فيه أحد أهم المفاتيح اللازمة للإمساك بواحد من أهم المكوّنات التي تُشكِّل جذور وملامح اللحظة الراهنة، فالأمركة طالت اليمين واليسار، الدولة والمجتمع المدني، الجيش والأمن، الإعلام والتعليم، النقل والطُّرق، كافة تفاصيل الحياة تقريباً، والأدهى أنها طالته من مواقع نفسية مختلفة ومتناقضة، بعضها ينكر ظاهرة الأمركة بالكلية، بل ويعتقد أنه في حالة عداءٍ عميق معها، بينما هو مغروسٌ حتى قَمّة رأسه في كل مُفردات عالمها.

آثار مغامرة الترحال إلى دول النفط العربي

في الأزمنة البعيدة كره المصريون السفر، لم يميلوا إليه إلا مُضطَرِّين مُكرَهين؛ فهم فلاحون يعيشون في الوادي، يخافون الصحراء التي تحيط بهم، ولا يودُّون معرفتها أو استكشافها، حذرون من الترحال، لا يحبِّذون المغامرة، لم تكن التجارة مهنةً إلا لأقليَّةٍ بينهم، وكان السفر يهين ولاءهم للأرض التي عليهم زراعتها ورعايتها. كان الفلاح المصري يقسم بغربته إذا ما غادر قريته إلى القرية المجاورة لها مباشرة. لم يسبق أبدًا أن كان للمصريين تجارب وخبرات مهجرية قديمة. ليسوا كاليونانيين أو اللبنانيين والسوريين الذين استوطنوا العوالم الجديدة وهاجروا إلى الأمريكتين منذ منتصف القرن التاسع عشر بجاليات كبيرة، وإلى يومنا هذا ما زال المصريون في الخارج عاجزين عن تأسيس روابط وجاليات متماسكة ذات حضور قومي وثقافي مميِّز في المهجر، قياسًا بقوميات أخرى مثل الأرمنية واليونانية والصينية. ربما نجد روابط متماسكة لأبناء القرية الواحدة أو المحافظة الواحدة في المهجر، لكننا من الصعب أن نجد روابطَ وثيقةً تجمعهم بصفتهم مصريين؛ فالمصريون لم يعرفوا طريق الهجرة للخارج بأعداد كبيرة إلا في الثلث الأخير من القرن العشرين، وبعد هزيمة يونيو 1967 بالذات وما تلاها. بعض من تلك الهجرات دائمٌ، وكثير منها مؤقتٌ أو موسمي، وكلها إشكالية الطابع على مستوى أثرها النفسي والاجتماعي عليهم، كما لو كانت خطيئةً ما أو شرًّا لا بُدَّ منه، فغالبية المصريين كانوا -ولا يزالون- غيرَ مُحبِّين للهجرة، حتى ولو تدافعوا بالمناكب سعيًا وراءها، بحيث يظل الحنين مُرافقًا لوجودهم في المهاجر مهما تحسَّنت مفردات حياتهم واستقرت ظروفهم، ومهما كانت ذاكرة حياتهم السابقة في مصر قاسية وطاردة ومريرة.

مع اعتياد الهجرة والتمرُّس عليها بدأ مصريُّو الخارج في لعب دور مؤثر على الداخل المصري، وأصبح هذا الدور في تزايدٍ مستمرٍّ، خاصَّةً مع تزايد رغبة المصريين في الهجرة يومًا بعد يوم؛ بسبب تردِّي الظروف الداخلية، وقيام مصريي الخارج بجلب أقربائهم وأبناء بلداتهم إلى مواطنهم الجديدة، فتكوَّنت -مع الوقت- مهاجرٌ مصرية تمتدُّ لجيلين أو ثلاثة أجيال، وأبرزها الهجرات المسيحية المصرية إلى الولايات المتحدة وكندا وأستراليا التي بدأت منذ أواخر ستينات القرن العشرين، والتي أسَّست مجتمعاتٍ كنسيَّةً هناك تتَّسم بالتعاضد النسبي، فضلًا

عن وجود هجرات ريفية واسعة ومستمرّة إلى إيطاليا واليونان، استقرّت وتوطّنت ببطء وهدوء، لكن على الرغم من أن تأثير الجاليات المصرية المستقرة في الخارج على الحياة في مصر أصبح لا يمكن إغفال آثاره على المشهد الداخلي في مصر وديناميكيته، إلّا أن تأثير الهجرة القصيرة والموقوتة على الواقع اليومي المصري كان -ولا يزال- هو الأكثر وضوحًا، بحيث لعب الدور الأكبر في إعادة تشكيل الخرائط الاجتماعية المصرية ريفيًا وحَضْرِيًّا منذ منتصف السبعينات.

تَنَسَّم الهجرة المصرية إلى الدول العربية بأنها ذات مُعدّل دوران عالٍ، وطابعها قصيرٌ ومؤقّتٌ حتى لو استمرّت لعقود. باستثناء مملكة البحرين، ومؤخّرًا؛ لأسباب طائفية بالأساس، تهدف إلى زيادة نسبة المسلمين السُنّة في المجتمع - لا تُوفّر البلدان العربية البيئة القانونية والتشريعية التي تسمح بتوطين المهاجرين المصريين والحصول على جنسياتها على نطاق واسع، كما في حال المهاجرين المصريين إلى الدول الأوروبية والولايات المتحدة وكندا وأستراليا، وكانت الطبيعة الموقوتة للعمل في البلدان العربية هي ما جعلت من تأثير العمالة المصرية على الواقع الاجتماعي المصري اليومي أكثر حدة ووضوحًا، فنحن نتحدث عن عشرات ملايين من المصريين سافروا عبر خمسة عقود إلى دول الخليج والعراق وليبيا، لفترات متفاوتة، كان محكومًا عليها حتمًا بالانتهاء، وعودة أصحابها إلى مصر، إن عاجلاً أم آجلاً، ليشكّلوا بعودتهم تلك واقعةً اجتماعيًا جديدًا ومُتغيّرًا بحكم الوفورات المالية الضخمة التي حقّقوها، ولا سيما في فترة السبعينات والثمانينات، والتي أعادت تشكيل الخريطة الطبقيّة المصرية بشكل ملحوظ.

فلا شكّ أن هجرة العمالة المصرية إلى الدول العربية النفطية منذ منتصف السبعينات كانت تدخّلًا استثنائيًا غير مسبوق في إعادة تشكيل الخريطة الاجتماعية المصرية بشكل جذري، على المستوى الحضري والريفي، وفقًا لمعادلات جديدة لم تكن معروفة من قبل، فتحويلات المصريين العاملين من الخارج لم تكن أبدًا قبل هذه المرحلة عنصرًا رئيسيًا من العناصر التي يعتمد عليها الاقتصاد القومي في توفير العملة الصعبة وتنشيط الاستثمار والاستهلاك المحلي، ولأوّل مرة في التاريخ المصري الحديث لعب عنصرٌ من خارج الحدود السياسية المصرية دورًا رئيسيًا في إعادة تشكيل الخريطة الطبقيّة في مصر بشكلٍ مَكْنَه من تصعيد فئات مختلفة ومتنوّعة طبقيًّا، لم تكن هي الأبرز على أجنحة أولويات التحديث

الاجتماعي المصري، بمعنى من المعاني، ومن وجهة نظر المواطن المهاجر للعمل في الخارج، كانت عملية أكثر حرية وعدالة، قام فيها صاحب المبادرة والمغامرة ببيع قوّة عمله في بلد أجنبي، وخاض تجربة الغربة عن بلاده، تلك التجربة التي لا يُحبّذها ولم يعرفها أحد من قبله، ومعها أُجبر على الخضوع والتكّيف مع بيئات جديدة، مقابل صعود اجتماعي مُستحقّ. لكن من وجهة نظر قطاع مُعتَبَر من الدولة والمجتمع المصري المستقر، كان الحراك الاجتماعي الناتج عن الهجرة المؤقّتة للعمالة المصرية إلى الخليج والدول العربية تعبيراً عن اختلال واضطراب في البنية الاجتماعية المصرية؛ لكونه ناتجاً عن عملية صعود اجتماعي تمّت خارج حسابات وهندسات الدولة والطبقات المُهيمنة وسياساتهم، وبعيداً عن إدارتهم المباشرة التي طالما اعتادوا عليها واعتبروها الممرّ الشرعيّ الوحيد للصعود الاجتماعي المقبول، فعملية الصعود الاجتماعي في مصر عادةً ما تتمّ برضا وقبول البرجوازية، ووفقاً لخطتها هي، وبالمقدار والمسار الذي تحدّده هي.

فوضى السبعينات الخَلّاقة

هيمنت الدولة على الاقتصاد منذ الخمسينات بحيث أصبحت هي اللاعب الرئيسيّ في تحديد الفئات المستهدّفة بالرعاية والتّصعيد الاجتماعي، وعلى الرغم ممّا بدأ إنصافاً نسبياً للريف وصغار ومتوسّطي المُلّاك الزراعيين، إلا أن الطبقة الوسطى المدينية والطبقة العاملة كانا الأولى بحظوة ورعاية الجمهورية اليوليوية في طورها الخمسيني والستيني، وجاء فشل الخطة الخمسية الأولى 1961 - 1966 والتي أعقبها مباشرة هزيمة يونيو 1967 المُدمّرة- ليُخلّ من اتّزان الدولة وخططها، بشكل يُعجزها عن إدارة التحوّلات الاجتماعية بالهيمنة التي تتصوّرها عن نفسه. ولا شك أن هزيمة يونيو 1967 قد أصابت الاقتصاد المصري بضربات قاسمة، فقد حرّمته من إيرادات قناة السويس وعائدات السياحة والبترو، وبالتالي خلقت أزمة واضحة للعملة الصعبة، ترتّب عليها خفض واضح للواردات والسلع الاستهلاكية والكمالية من الخارج؛ ممّا أثر بشكل مباشر على مفردات حياة الطبقة الوسطى والعاملة، وفي ظلّ تضخّم بدأ يزحف تدريجيّاً وتتآكل معه رواتب العاملين في الدولة التي لا تتّسم بالمرونة في مواجهة تقلّبات الاقتصاد،

كانت بدايات هجرة العمالة المصرية للخليج تشكّل حلاً سحرياً للمواطن الفرد في مواجهة هذه الأزمات، فرواتب الخارج كانت أضعافاً أضعاف ما يتلقاه المهني المصري حديث التّعيين بحيث تسمح له بتراكم ماليّ استثنائيّ يمكنه في سنوات قليلة من امتلاك عقار وسيارة وفواض، وهو الأمر الذي لم يكن سائداً وقتها بالمرّة بين شرائح الطبقة الوسطى المدينية.

تعامّلت الدولة مع هجرة العمالة المصرية للخارج بمشاعر مزدوجة ومتضاربة، فمن ناحية رأت جانباً إيجابياً في الظاهرة يتمثّل في تخفيف العبء عليها وعلى التزاماتها الاجتماعية إزاء مشكلات اقتصادية متفاقمة، بدأت تنال من الطبقة الوسطى وتثير تذرّعها السياسي، فهجرة كثير من المتعلّمين إلى العمل في الخليج كان يعني اختيار الحلول الفردية للتّرقّي الاجتماعي، عوّضاً عن خوض غمار صراعات جماعية حول مستقبل مصر الذي بدا ضبابياً بعد هزيمة يونيو 1967 وحرب 1973، ومن ناحية أخرى شعرت الدولة بأنها غير مُتحمّكة في قوة العمل المصرية، وغير قادرة على توجيهها وفقاً لخطّتها هي داخل البلاد؛ لذا جاء الخطاب الإعلامي المصاحب لهجرة المصريين إلى الخليج يحمل في ثناياه بعض الإدانة للمهاجرين، من دون أن تكون إدانة صريحة، ولكن بالشكل الكافي الذي يشير إلى سرعة اغتناء بعض المصريين بسبب عملهم في الخليج كعلامة من علامات إحداث نعمة، لكن في كل الأحوال، كانت الدولة عاجزة عن التّعامل مع الظاهرة بشكل عمليّ وفعّال، فقد كانت غارقة في مشكلاتها المتراكمة بسبب الحروب وسوء الإدارة الاقتصادية؛ لذا لم تشرع في التفكير المُبكر في إدارة العمالة المصرية المهاجرة سياسياً وتنظيماً بشكلٍ يساعدها في حساباتها السياسية والإقليمية، ولا سيما مع الدول التي اعتمدت على العمالة المصرية اعتماداً أساسياً في السبعينات والثمانينات، بل على العكس، أصبحت العمالة المصرية مع الوقت سيفاً مُسلطاً على رقبة الدولة المصرية، وعُنصرًا من عناصر إخضاعها من قِبَل بعض الحكومات العربية، وأصبح التهديد بطرد العمالة المصرية ورقةً مُبتدّلة في يد بعض الحُكّام العرب لمساومة الدولة المصرية سياسياً.

وافدون جُدد على الطبقة الوسطى

لكن التحوُّل الاجتماعي الأكبر والأكثر دراماتيكيًا لم يكن في أوساط الطبقات الوسطى المتعلمة بقدر ما كان في أوساط فئات صغار المهنيين والعمال اليدويين المهرة والمزارعين، الذي سافروا بالملايين للعمل في العراق وليبيا تحديدًا طوال عقدين السبعينات والثمانينات، وقتما كان السفر إلى هذين البلدين ذوي الأنظمة السياسية العروبية أكثر سهولة وتيسيرًا قياسًا بغيرهم، إلى حد السماح لدخول المصريين إلى أراضيهم بالبطاقات الشخصية أو جوازات السفر بدون تأشيرات، فسافر ملايين الفلاحين المصريين في موجات متعاقبة للعمل في العراق وليبيا والأردن حتى شكلوا نسبة سكانية معتبرة من سكان تلك البلاد، ليكون ناتج عملهم هذا سببًا مباشرة في تغيير شكل الحياة في الريف المصري ولا سيما الصعيد، فعلى الرغم من تدهور الزراعة في مصر والبلدان النامية عمومًا بدءًا من عقد السبعينات، إلا أن هذا العقد شهد في مصر التوسع الحقيقي في استخدام أدوات الميكنة الزراعية التي غيرت من منظومة العمل الزراعي، وظهور قطاعات أكثر خدمية وتجارية في الريف المصري، فضلًا عن التوسع في البناء والملكية العقارية في الريف وتحول الريف تدريجيًا من صيغة القرى الفقيرة البائسة ذات البيوت الطين، إلى عمران الطوب الأحمر شبه المديني سيئ التخطيط.

كانت هجرة العمالة اليدوية المصرية إلى الخليج سببًا مباشرًا في تعديل وضعها الاجتماعي بالكامل، ليصبحوا مرشحين جددًا لعضوية الطبقة الوسطى المصرية، ولكن من حواشي هوامشها المدينية ومن قلب قرى ريفها وأطراف المدن الصغيرة، فلقد تمكَّنت هذه الفئات من حيازة الوُفر المالي اللازم لشراء سلع معمرة كانت حكرًا على أبناء الطبقة الوسطى المدينية فقط، وعنوانًا لقيمتها الاجتماعية؛ أصبح التلفزيون والثلاجة والبوتاجاز ملكًا للجميع، وأصبحت الغسالات الأوتوماتيكية ونصف الأوتوماتيكية في متناول قطاعات سكانية أوسع، ولم يعد معيار حيازة السلع المستهلك المعمرة ابن حقة الستينات -وهو المعيار المُحدَّد لعضوية الطبقة الوسطى- معيارًا صالحًا في الثمانينات والتسعينات، فأصبح امتلاك منازل في أحياء بعينها -ومعها ملكية السيارة والمُكيّف المنزلي، والقدرة على حيازة عضوية أندية اجتماعية ورياضية- سقفاً جديداً للوجاهة الاجتماعية "الطبقة وُسطية".

غير أن هذا لم يمنع من وفودٍ جارفٍ جديد لهذه الفئات الوسطى عبر بوابة العمل في البلدان العربية والادخار والاستثمار الناتج عن الوفورات المُجْزِية المتحققة عن هذا العمل، فكانت الأجور الخليجية سببًا مباشرًا في تشكيل طبقات وسطى جديدة في المدن المصرية غير القاهرة والإسكندرية، الطبقات الوسطى -وحتى العليا- الموجودة حاليًا في مدن الأقاليم المصرية تدين بولاء كامل لأعمالها في الدول العربية خلال فترة الهجرة العظمى في الثمانينات، وبقدر طول مدة العمل في الخارج والقدرة على الادخار، ثم القدرة على تدوير هذا الادخار في الاستثمار المحلي؛ بقدر ما تمّت إعادة تشكيل الطبقات الوسطى والعليا في الحواشي المدينية ونصف الريفية في مصر.

تأفّف المتأفّفين من الوافدين الجُدَد

حملت الذاكرة الخطابية الثقافية المصرية في تعاملها مع الهجرة للخليج عديدًا من العناصر، أغلبها كان سلبياً، ولا سيّما في تعبيراتها الأدبية والسينمائية والدرامية، فمن وجهة نظر عموم أعضاء الطبقة الوسطى والعاملة بنت المرحلة الناصرية، والتي كانت ناقمةً ومُتضررةً من سياسات الانفتاح السادتي، كانت ظاهرة الهجرة إلى الخليج بالنسبة لها جزءًا من حالة التدهور العام الذي اعتبرته صِنوًا للعهد السادتي، وتعبيراً عن تفكيك البنية الإنتاجية المصرية، وخسارة وطنية لليد العاملة المُنتجة. لكن دعنا من الخطابات الحنجورية التي تَجُنُّ دائماً إلى ماضٍ مضى لن يعود، فقد كان وراء التأفّف الاجتماعي من ظاهرة الهجرة إلى الخليج والبلدان العربية دوافعٌ أكثر عمقاً من وجهة نظري، كانت تُعبّر عن شفرات الغيرة الطبقية المتأصلة داخل الفئات الاجتماعية الوسطى التي صعدت في زمن سابق بالعصامية أو الجربة على حدّ سواء، فأَي وافر جديد على موقعهم الطبقي المتميز والمتوسط داخل هرم البؤس المصري هو دائماً موضوعٌ للتشكُّك والتمحيص والفرز، وعادة ما يُصاغ ضده خطاب من نوع "القوالب نامت والانصاف قامت"، أو خطابات بمفرداتٍ أُنثَرَتْ تَأَفُّفاً، مثل مفردات تريفيف المدينة وتصحير الحضارة، وعدد من الصياغات التي تعتبر ذلك الصعود الاجتماعي لتلك

الفئات الجديدة تعبيراً عن اختلال موازين الطبيعة وتحدياً لحكمة الخالق من خلق الكون.

ربما كان من أكثر الخطابات استعلاءً وتَنَطُّعاً على مغامرة كفاح المصريين في الدول العربية، هو اتهام العائدين من الخليج بأن ولاءهم الثقافي قد حاد عن جادة صواب الوطنية المصرية، وأصبح يمجّد النموذج السعودي مثلاً، وراحوا يتحدثون عن الأثر الشرير للمال النفطى على نقاء الثقافة المصرية "الأصيلة"، لكن المثير للتعجب في هذا الخطاب أنه لا يحمل حدّاً أدنى من الجدية والتأمل في حال هؤلاء المصريين قبل هجرتهم، فكثير من هؤلاء لم يسبق لهم رؤية مدينة واحدة قبل سفرهم، وكان مرورهم على عاصمتهم القاهرة مجرد محطة طيران جويّ في رحلة هجرتهم، وعملياً، كانت تجاربهم المدينية الأولى هي تجارب حياتهم في أحياء مدن الكويت والرياض وجدة والمنامة، فلم لا يدينون بالفضل لهذه التجارب التي كانت سبباً مباشراً في ترقّيهم الاجتماعي وتحسين شروط حياتهم وارتفاع جودتها؟

من النادر أن تسأل مواطناً مصرياً عن رأيه في فترة حكم الرئيس العراقي الأسبق صدام حسين إلا وكان ردّه إيجابياً، ولمّ لا؟ لقد كانت العمالة المصرية في العراق مدلّة إلى حدّ كبير، قياساً بحالها في السعودية وباقي دول الخليج، وكان التعامل معها أساسه الطيبة والأخوة والنّديّة، هذه العمالة شهدت فترة زهو سبعيني ثمانيني غير مسبوق في عهد بعث صدام، وازدهر موقعها في العملية الإنتاجية العراقية وقتها بشكل محلّ ترحيب. يدين هؤلاء المصريين لزمن صدام حسين بالوفاء لأنه كان سبباً في ترقّيهم الاجتماعي، بنفس القدر من الوفاء الذي تحمله الطبقة العاملة الصناعية المصرية وطبقة متوسّطي المُلّاك الزراعيين ناحية عهد جمال عبد الناصر، الذي كانت سياساته سبباً مباشراً في رفع مكانتهم الاجتماعية والمواطينيّة.

من المفهوم طبعاً أن يتأقّف الخطاب الثقافي الوطني التقليدي من تراكم ثروات في الداخل المصري بشكل ناتج عن علاقات إنتاجية واقتصادية تتمّ في خارج البلاد، هذا منطقيّ تماماً، لكن غير المنطقي قطعاً هو استمرار مضغ واجترار هذا الخطاب المصاب بالغيوبة الزمنية، بعد أن أصبحت الروابط الاقتصادية المصرية

باقتصاديات الدول النفطية هي أحد الأسس المُحرّكة والمنظّمة للاقتصاد المحلي، فتحويلات المصريين من الخارج لم تُعد هي المصدر الرئيسي في معادلة العلاقة مع اقتصاديات دول الخليج باعتبارها مصدرًا رئيسيًا من مصادر العملة الصعبة، والمصدر الرئيسي للتدوير المستمر لسوق العقارات في مصر، لكن رؤوس الأموال الخليجية نفسها صارت مع الوقت، وبالتدريج، هي المصدر الرئيسي للاستثمار الأجنبي في مصر، بحيث ارتبط الاقتصاد المصري ارتباطًا عميقًا باقتصاديات الريع الخليجي، ارتباطًا لا تنفصم عُراه، صار أشبه بعلاقات التبعية.

هجرة العمالة والأثر السياسي

بدأت هجرة العمالة المصرية إلى الدول العربية في أعقاب فترة انتعاشة الاقتصاديات النفطية التي تلت نهاية حرب أكتوبر 1973، تزايدت معدلات الهجرة باضطراد خلال عقد السبعينات، إلّا أن عقد الثمانينات كان عقد الهجرة بامتياز، فقد سافر المصريون من كل الطبقات، ومن كل المناطق، للعمل في كل البلدان العربية، كان العراق فاتحًا أبوابه للمصريين من كل الفئات، وكانت دول الخليج العربي -وفي مقدّمها السعودية والكويت- موطنًا لعمل ملايين المصريين، ولم يمنع تدهور العلاقات المصرية الليبية في هذه الفترة من وجود عمالة مصرية كبيرة شكّلت نسبة مئويةً معتبرة من سُكّان ليبيا نفسها، ولا سيما تلك الآتية من الصعيد المصري.

لقد كان عقد الثمانينات فريدًا من نوعه في التاريخ المصري، فلأول مرة ينتقل الجسم المعتبر للطبقة الوسطى المصرية بشكل ماديٍّ إلى خارج مصر، بشكل أثّر على الحياة السياسية والثقافية في البلاد، فغياب الوجود المادي المستقر للطبقة الوسطى المصرية داخل بلادها جعل السّمة الرئيسية للمجال السياسي والحركي في الثمانينات يتّسم بالفقر والضمور وانعدام المبادرة وعدم القدرة على خلق تصورات جديدة لتحديات الواقع المحلي، بشكل انعكس على خطاب التيارات السياسية المصرية الموجودة وقتها، وجعل مصر منعزلة عن تغيّرات العالم السياسية في هذا العقد، وكأنه عقدٌ تمَّ إسقاطه من حسابات التاريخ السياسي، عقد آسن، عنوانه الملل والصعود التدريجي للتيار الإسلامي، بدون مضمون سياسي واضح،

ولمَ لا؟ ما دام الجسم الرئيسي للفئة الاجتماعية التي طالما حملت على أكتافها هذا النوع من المهّمات أصبح يكسب قوته من خلال عملية سياسية واقتصادية تتم في بلدان أخرى.

احتاجت مصر إلى عودة جزء كبير من أبنائها المهاجرين في العراق والكويت في أعقاب حرب الخليج الثانية عام 1991، ثم عودة موجات ثانية من المهاجرين إلى السعودية، حتى تبدأ طبقة وسطى مصرية جديدة في إعادة تشكيل نفسها في التسعينات عبر العمل والاستثمار في السوق المصري، مستفيدة من إعفاء مصر من ديونها العسكرية الأمريكية أثناء حرب الخليج، وحدث تحسُّن نسبي في الأداء الاقتصادي، بدءًا من منتصف التسعينات، كي تظهر -وبشكل تدريجي- ملامح بدائية لجدل عام وسياسي جديد يتنامى ببطء، لكي تظهر ملامحه الأولى مع مطلع الألفية الجديدة وانتشار الإنترنت، لكنه كان جدلاً ابناً لعالمه الجديد الذي يلعب فيه المال النفطى دوراً استثمارياً وإعلامياً كبيراً وحاسماً، حاول من خلاله ضبط إيقاع التحديث والحراك السياسي في مصر على إيقاعه هو، وعلى ترددات موجات مشكلاته هو بحدودها التي تتسم بالتقليدية الشديدة، بشكلٍ خلق تحالفاً موضوعياً بين التيارات المحافظة الإسلامية وبين مَشِيخات الخليج وإماراتها، التي لن تترك الواقع المصري وتفاعلاته يقود عملية تحديثٍ هو المهيمن عليها سُلْطَوِيًّا، والتي تتسم بالتدرجية والحذر الشديد؛ لذا كان الظهور البازغ للتيارات السلفية المدينة بالولاء الكامل للمملكة العربية السعودية، ومنها -وبسببها- بدأت تتسرَّب إلى المصريين مفردات ومعاني الطائفية المذهبية الإسلامية، وتمَّت صياغة خطابات ضد المسلمين الشيعة لم يكن يعرفها المصريون من قبل.

لقد بدأت الحقبة البترو- دولارية بهجرة العمالة المصرية إلى الخليج، ولكنها انتهت إلى قيادة الخليج نفسه لإيقاع التحديث والتغيير في مصر، خاصة بعد انتصار الرجعية الخليجية على النزوعات الجمهورية والمواطنة الثورية التي صاحبت الربيع العربي في بداياته، واستطاعت أن تسهم في توجيه دفة الصراعات المحلية في دول الربيع العربي إلى اصطافات طائفية ودينية لم تُفَضَّ إلا إلى تقويض أركان وجود تلك الدول والبلدان، وحتى يومنا هذا ما زلنا نعيش في العالم الذي أنتجته هذه المرحلة التي لا نعرف يقيناً إلى أين ستُفضي بنا وبالمنطقة العربية كلها.

صحة إسلامية تواجه الأزمة فتعمّقها

ليس من قبيل المبالغة أبداً النظر إلى الصحة الإسلامية باعتبارها الظاهرة الاجتماعية والسياسية الأهم في التاريخ المصري الحديث منذ بداية سبعينات القرن العشرين وحتى اندلاع ثورة يناير 2011، فهي التي وسمت جدالاته وحددت نطاق حركته السياسية والاجتماعية، وخلقت استقطاباته وشكلت رؤى وتصوّرات ووجدان أربعة أجيال متتالية على الأقل، فإذا كانت الحياة في مصر منذ بداية السبعينات قد شكّلت بمثلث، أضلاعه هي: الانفتاح الاقتصادي وهجرة العمالة المصرية إلى الخليج وغزو أمّاط الحياة المتأمركة، فالصحة الإسلامية كانت بمثابة المساحة الداخلية لهذا المثلث والمجال الرابط بين أضلاعه، فكل ظاهرة من الثلاثة على حدة كانت مؤثّرة على قطاعات مُعيّنة في المجتمع أكثر من غيرها، لكن الصحة الإسلامية شكّلت في ظنيّ الحبل السريّ الذي يربط كل هذه الظواهر ببعضها البعض، إلى جانب كونها ظاهرة أصيلة في ذاتها، ولا يمكن اعتبارها متغيّراً تابعاً لأيّ من الظواهر الأخرى.

لم تكن الصحة الإسلامية إحياءً جديداً لشيء فارقه الناس كما يدّعي البعض، سواء كان هذا الادّعاء من موقع نظريّ وسياسي علمانيّ وطني يحاول إثبات غربة الظاهرة عن المجتمع، أو من موقع إسلاميّ مضاد أسبغ على الصحة صفات ربّانية استثنائية باعتبارها فتحاً أسّس ودعا له رجال صدقوا ما عاهدوا الله لنصرة الإسلام، ففي ظنيّ المتواضع، ظلّت التقاليد الإسلامية في السياسة والاجتماع مكوّناً حاسماً من المكونات التي تأسّست عليها الوطنية المصرية المحافظة في صبغتها "القرن عشرينية"، وظلّت كذلك شرطاً رئيسياً لقياس مدى سلامة ومواءمة الأفكار الجديدة التي تبنتها الحركة الوطنية المصرية بحذر وتهيب كي تثبت أنها لا تخالف الدين الإسلامي، سواء كانت هذه الأفكار لها جذور أيديولوجية ليبرالية أو قومية أو اشتراكية، فسؤال كيفية التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، المستمر من منتصف القرن التاسع عشر وحتى لحظتنا المعاشة، ليس إلا محاولة مستمرة لإيجاد سبل لتكييف المفاهيم الحداثيّة على التقليد الإسلامي الموروث سياسياً واجتماعياً، بشرط ألا يتغلّب التقليد الإسلامي على المسارات التي ارتأتها الحركة الوطنية شرطاً للتقدّم ونيل الاستقلال والحق بالغرب، وفي نفس الوقت، التأكّد

المستمر من أن الأسس الحديثة الجديدة لا تنال من جوهر التقليد الإسلامي نفسه ومن حضوره الضروري والمرغوب في كل مناحي الحياة في المجتمع، لقد كان هذا هو سؤال أسئلة وطنيتنا الحديثة كما أظن، ولا أعتقد أن يستقيم هذا السؤال المحوري المستمر مع ادعاءات تتعامل مع المد الديني الذي يأتي بين حقبة وأخرى باعتباره ظاهرة مستوردة على جوهر الوطنية المصرية، أو باعتباره الدخول الأول لدعوة الإسلام والتوحيد في بر مصر.

في جانبٍ منها، كانت الصحوات الدينية الإسلامية والمسيحية في مصر استجابةً تاريخية لمفاعيل مشروع التحديث على المجتمع، وفي نفس الوقت استجابة ورد فعل لنكوص نفس مشروع التحديث وتعثره، هذا التناقض هو ما شكّل - في ظني - ملامح الصحوة الإسلامية العصبية والمتضاربة، فقد كانت من زاوية تحمل روح وعاطفة التغيير، وكانت في نفس الوقت دعوة للدفاع والتمسك بكثير من التقاليد المحافظة المعادية للتغيير.

يمكن فهم الصحوة كاستجابة مجتمعية لأثر التحديث على مصر بسبب زيادة عدد المتعلمين في البلاد وأثر التعليم الحديث على رؤيتهم لمعنى لوجودهم الشخصي ووجودهم في العالم الذين يعيشون فيه، وكوافدين جدد على الجسم المدني للدولة والمجتمع، فتشكّلت كتلة معتبرة من السكان احتاجت إلى مداخل وأدوات وخطابات جديدة للتعامل مع الدين والعقيدة وتطبيقاتهما الحياتية، بشكل تغيّرت معه كثير من الملامح التقليدية والبسيطة التي ميّزت تعامل الأجيال السابقة معهما. أصبح الناس بحكم التعليم المنتشر قادرين على الاطلاع المباشر على التراث الديني وتأويلاته، ومحاولة قراءته بشكل يستجيب لشروط واقعهم المعاش وتحدياته، ولم يعد الأمر حكرًا على عدد من رجال الدين الأزاهرة ومشايخ الطرق، بل امتد ليشمل المهنيين خريجي الجامعات الحديثة والكليات العملية، ففي التحليل الأخير أصبحت الطليعة المتحمسة دينيًا بعد الصحوات الدينية في بداية السبعينات من الأطباء والمهندسين والصيادلة وليس من طلبة الزوايا والمدارس.

لكن من زاوية أخرى، ومن داخل نفس الحالة التاريخية، كانت بداية واستمرار صعود الصحوات الدينية في السبعينات والثمانينات، ثم هيمنتها في

التسعينات، تعبيراً واضحاً عن خلل مشروع التحديث المصري وأزمات الدولة الوطنية وتياراتها الفكرية في أعقاب هزيمة يونيو 1967. الهزيمة التي أصابت الكتلة التاريخية المهيمنة في مصر وقتها بحالة انعدام وزن شديد وشعور عميق بالخواء النفسي، وميلٍ عَدَمِيٍّ للكُفَر بالمشروع الوطني بسماته الناصرية ذات الرطانة الاشتراكية، باعتباره طريقاً أفضى إلى الهزيمة والانكسار. وكانت هناك حاجة مُلِحَّة لاقْتفاء أثر إجابات متعجَّلة لأسئلة مصاب الهزيمة الأليمة من موقع مُغَايِرٍ لموقع السلطة وجعجعاتها الخطابية، وفي نفس الوقت، من موقع أكثر عصمة وأماناً وغير مفارق لجذور الفكرة الوطنية الإسلامية الراسخة في وجدان المصريين، والتي أتى منها أبناء الصحو الإسلامية أنفسهم.

لقد كانت الصحو الإسلامية صحوَةً بحَقٍّ، تفاعَلَتْ سريعاً مع المكوّن الديني في الوجدان العام، ومع العاطفة الدينية الجيّاشة للمصريين، تفاعلاً حَقّاً، كان مردوده العاطفي واضحاً بشدّة، وأثّر على أمزجة وميول مختلف الطبقات، ومختلف العناصر من داخل جسم الدولة وخارجها، وتمكّن من اختراق كل مفردات النقاش العام وجدالاته، ببساطة: الصحو استحقّت اسمها بالفعل، بل أصبحت مع الوقت أكبر من كونها مُجرّد صحو، بل هيمنة فكرية وسلطة اجتماعية وعاملاً بكامله يعيشه المصريون ويتحرّكون داخل حدوده وتخومه.

الصحو الإسلامية كضرورة سياسيّة

تضافرَ عدد من العوامل السياسية التي جعلت للصحو الإسلامية مدّاً جارقاً مُهِمِّمًا منذ النصف الثاني من السبعينات. من حيث المبدأ، لست من أنصار تغليب عامل على آخر بجعله العامل الحاسم في تشكيل الظاهرة، البعض يذهب إلى أن صعود الصحو الإسلامية كان نتاجَ مُعادلةٍ سياسية صاغها أنور السادات، رعتها ودفعتها من قبل الدولة المصرية والمملكة العربية السعودية، ثم راحت لاحقاً تنمو بشكل عضوي وأصيل، والبعض الآخر رآها حالةً عضوية بالمُجَمَل، وجدت طريقها للصعود السياسي في أعقاب هزيمة يونيو 1967 كردّ منطقي على آثارها، وبالتالي ينظرون إليها فقط من زاوية كونها تعبيراً أصيلاً عن مناهضة ومعارضة الدولة اليوليويّة.

الصحة الإسلامية - في تقديري - كانت أكبر من أن يُشكّلها رافدٌ واحد أو قرار سياسي في لحظة بعينها، فمن ناحية الدولة اليوليوية في طورها السادق، كان الإحياء الإسلامي هو أحد الأشكال الخطابية التي احتاجتها للتمرد على الإرث الناصري، وكان تعبيراً عن تمكين يمين النظام في صراعه مع مراكز القوى، ومُعَضِّداً لمفرداته الخطابية التقليدية، كالعودة إلى أخلاق القرية، وضرورة احترام الرئيس كبير العائلة؛ لذا فلا يمكن إغفال الدفعة التي أعطتها الدولة للصحة الإسلامية بدءاً من عام 1973، فعندما صاغ الرئيس أنور السادات ورقة أكتوبر⁽¹⁾ كوثيقة سياسية جديدة للدولة اليوليوية، تتجاوز بها ميثاق العمل الوطني الذي صدر في عهد جمال عبد الناصر، وهي الوثيقة التي لم تَلَقَ الاهتمام اللائق بها كآخر وثيقة سياسية مُلَزِّمة تصدر من الجمهورية اليوليوية، اكتسبت شرعيتها مع طرحها للاستفتاء الشعبي في 15 مايو 1974، وفيها تمَّ صكُّ مصطلحات جديدة جاءت لتعرف الطور الجديد للدولة اليوليوية باعتبارها دولة العلم والإيمان، بل وراحت تعرف أيضاً مفهوم الجهاد وأشكاله، مُبَيِّنَةً أنه ليس مجرد قتال في سبيل الله، بل يتَّسع ليشمل معاني الجهاد الاجتماعي والعلمي، معضِّدةً لذلك بآيات من القرآن وعدد من الأحاديث النبوية.

زاد المحتوى الديني في الإعلام الرسمي بشكل واضح منذ منتصف السبعينات، وبزغ نجم الشيخ محمد متولي الشعراوي، الذي منحته الدولة برنامجاً أسبوعياً ثابتاً يتم بثُّه في وقت ذروة المشاهدة يوم الجمعة ظهراً قبل بدء مباريات الدوري العام لكرة القدم، وتحول السيد أنور السادات إلى الرئيس "محمد" أنور السادات؛ تأكيداً للقب الرئيس المؤمن الذي أطلقه على نفسه، واستطاعت الدولة استخدام هذه الجرعة الدينية المستحدثة في رسم صورة جديدة لها تتماشى مع مراجعتها للنزوعات الخطابية الاشتراكية التي وَسَّمت المرحلة الناصرية، بل وحشرت ذلك المُكوّن الديني الجديد في متن الشعارات التي تنحاز لميولها اليمينية الجديدة،

(1) ورقة سياسية مُكوّنة من عشر نقاط أساسية، صاغها الرئيس الأسبق محمد أنور السادات حدّدت تصوُّراً عن مستقبل مصر حتى عام 2000 واستراتيجيات وأولويات العمل الوطني في ضوء المتغيّرات السياسية الجديدة، وكانت بمثابة الورقة السياسية المُراجعة لميثاق العمل الوطني الذي أقرّه جمال عبد الناصر عام 1962 ليكون الوثيقة السياسية الرسمية للدولة المصرية، وفي 15 مايو 1974 طرح السادات ورقة أكتوبر للاستفتاء الشعبي بين المواطنين؛ كي تأخذ صفة الوثيقة السياسية المُلَزِّمة، وحصلت "رسمياً" على تأييد 8 ملايين مواطن، بنسبة 99.99 %، بالطبع!

فأصبحت شعارات شركات القطاع العام والهيئات الحكومية المُبايعة للسادات في استفتاءات الرئاسة هي "نعم للاستقرار والإيمان وشرائع السماء، ولا للحقد الطبقي والفكر المستورد". لقد تم اعتماد مفردات الصحو الإسلامية كجزء من صحو اليمين المصري عمومًا، بكل أمزجته وميوله، وكجزء من عملية حصار اليسار، بكل تفرعاته، سواء كان يسار النظام المهزوم، والمتمثل في مراكز القوى المُعتقلة منذ مايو 1971، أو اليسار الشيوعي الذي كان في طليعة قيادة الحركة الطلابية المصرية ما بين عامي 1968 و1977.

لكن ما سبق لا يعني إغفال نمو التيار الإسلامي عضوياً وكفاحياً بعد هزيمة 1967 مباشرة. بعض أشكال ذلك النمو اتخذ ملامح راديكالية بشكل مُبكر، فلقد جاب رفاعي سرور وعبد الله السماوي -وآخرون- محافظات مصر وأطرافها، داعين إلى تشكيل حالة إسلامية أكثر راديكالية من الصيغة التي كانت عليها جماعة الإخوان المسلمين، والتي كانت تُعتبر مُهادنة وجبانة من وجهة نظرهم، فكانت الإرهاصات الأولى لتنظيم الجماعة الإسلامية والجهاد الإسلامي، الذي سيستمر حضورهما ونفوذهما لعقود لاحقة، والذي تم تأسيسهما فعلياً في النصف الثاني من السبعينات، وبقاها انتقل مركز الثقل الحركي داخل الحركة الطلابية من التيارات الشيوعية والناصرية إلى التيارات الإسلامية، وهو الأمر الذي بات ملحوظاً بشدة بعد انتفاضة يناير 1977، وتعرض اليسار المصري لضربات قاصمة، وبداية سيطرة التيارات الإسلامية على الاتحادات الطلابية في الجامعات، فعبّر بذلك التيار الإسلامي الصاعد في الجامعات عن الطُور اليائس والمُحبط من الحركة الطلابية الشبابية الأكثر ضَجَرًا من النظام، والأقل رهانًا على إمكانية إصلاحه، فكان طابعه أكثر حركيَّة وميلاً للعنف، وهو ما بلور نفسه بوضوح بقيام تنظيمي: الجهاد والجماعة الإسلامية باغتيال أنور السادات عام 1981، بينما لم يكن عُمر أغلب قادة التنظيمين يتجاوز الخمسة والعشرين عامًا.

في عام 1973 أطلق أنور السادات سراح مَنْ تَبَقَّى من جماعة الإخوان المسلمين في السجون، وفي الواقع كان على النظام في هذا التوقيت أن يختار الطريقة التي سيتعامل بها مع التيار الإسلامي الذي لا يمكن إغفال وجوده في المجتمع وإنكار حصته من الشعبية، أيًا كان شكل وصيغة هذا الوجود، فجماعة الإخوان المسلمين لم تكن لتبقى في المعتقلات إلى الأبد، فاختار السادات عقد مواءمة تاريخية معها،

تقوم من خلالها الجماعة باحتواء باقي التيارات الإسلامية السياسية قدر الإمكان، وهو الدور التي لعبته الجماعة بالفعل واستطاعت من خلاله أن توضع نفسها كقلب سياسي وسطي للصحة الإسلامية، تدور في فلكها تيارات أكثر راديكالية، كتنظيمات: الجماعة الإسلامية والجهاد الإسلامي، وستدور في مداراتها أيضًا النزعات الإسلامية المحافظة المؤيدة للدولة، أو نزعات التدين المتنامي عمومًا في المجتمع. واستطاعت جماعة الإخوان المسلمين في هذا الصدد أن تتسلم قيادة الصحة الإسلامية من دولة العلم والإيمان اليوليوية، لتقوم جماعة الإخوان بلعب دور ضرس العقل لهذه الحالة الإسلامية المتوهجة، ومتنوعة الأنماط والأمزجة ما بين تنظيمات متطرفة ومسلحة، وما بين دعاة ومشايخ يزدادون شهرة ونفوذًا.

ولا يمكن بالطبع إغفال البعد الإقليمي والدولي في جعل الصحة الإسلامية ضرورة سياسية في الداخل المصري في هذه المرحلة بالذات، فالتقارب المصري السعودي في أعقاب حرب 1973 -والذي أعقبه تحالف مصري أمريكي استراتيجي- كان في طريقه للتبلور، كانوا وجب وأن يمرّوا عبر العداء الصريح للاتحاد السوفيتي والشيوعية واليسار، كانت أكثر أشكاله فجاجة وتهورًا هو قيادة أنور السادات "بذات نفسه" للتكثّل المناهض للتدخل العسكري السوفيتي الداعم للنظام الشيوعي الجديد في أفغانستان، والذي بدأ بمبادرة أنور السادات بدعوة المتمردين الإسلاميين الأفغان إلى القاهرة، وتعهّده بأن مصر ستقدم لهم كل أشكال الدعم، و"بكل ما لدى الإسلام من قوة".⁽¹⁾ تعهّدت السادات السخية تلك كان أحد تجلياتها -وليس كلها- هو تسهيل الدولة المصرية على مدى عقد كامل لسفر الآلاف من عناصر تنظيمي: الجماعة الإسلامية والجهاد الإسلامي إلى الأراضي الأفغانية لقتال السوفييت، وهي العملية التي لم يمكن لها أن تتمّ بغير وجود حاضنة محلية واسعة داخل مصر للتيار الإسلامي الراديكالي؛ كي يستطيع من خلالها فرز وانتقاء آلاف المجاهدين الذين سيتمّ تسفيرهم إلى بيشاور في باكستان؛ تمهيدًا لدخولهم الأراضي الأفغانية. علينا فقط أن نتأمل ونتخيل حجم القاعدة الإسلامية الراديكالية المنظمة والمسلحة التي تسامحت الدولة المصرية معها طوال

(1) عنوان ومانشيت جريدة الأهرام 30 مايو 1980.

عقد كامل، كجزء من مشاركتها في التحالف الأمريكي السعودي ضد الوجود السوفييتي في أفغانستان.

لكن يبقى في الأخير أمرٌ أشد أهمية من كل ما سبق من سياقات تكتيكية وظرفية صاحبت نمو الصحة الإسلامية سياسياً، وهذا الأمر يتعلق بالأساس بطبيعة الطُّور السياسي الجديد للجمهورية اليوليوية من بداية عهد أنور السادات، والذي اعتمد على قتل الجدل السياسي الحي وتحجيمه قدر الإمكان، ولا أعني هنا بالجدل السياسي السماح بوجود صحف معارضة تصرخ في البرية، وتنبج؛ تنفيساً عن الغضب، واحتواءً له، بل أعني كيف النظام السياسي نفسه عن محاولات الحشد والتعبئة السياسية للجماهير المصرية، فلم يعد مُحبباً لتأسيس تنظيم سياسي شعبي واسع كما حلم جمال عبد الناصر وفشل في ذلك فشلاً ذريعاً مع تجربتي الاتحاد الاشتراكي العربي وتنظيم طليعة الاشتراكيين السري، فالحزب الوطني الديمقراطي الذي أسَّسه أنور السادات كان محدود القدرة والتأثير والجدلية منذ لحظة تأسيسه، وكانت هناك رسالة مستمرة تُبثُّ إلى الجماهير، مفادها أن رئاسة الجمهورية على مسافةٍ ما مع هذا التنظيم السياسي الجديد، والذي لم يتعدَّ كونه تجمُّعاً لعدد من الشبكات الزبونية المستفيدة من الدولة، والقادرة على الوساطة بينها وبين قطاعات من الجماهير في مواسم بعينها، كمواسم الانتخابات.

المنحَى اللا سياسي للطُّور الساداتي/ المباركي للدولة اليوليوية كان حتمياً؛ بحُكم طبيعة سياسات النظام التي كان من الصعب الترويج لها بحماسٍ عبر تنظيم سياسي حقيقي مرتبط بالشارع، فلا يمكن للترويج الأمين لسياسات التقشف والخصخصة وانسحاب الدولة من دورها الاجتماعي الداعم الذي لعبته في العهد الناصري، ولا يمكن بالطبع الدعاية بقلبٍ جريء إلى سياسات التصالح مع إسرائيل والترويج للتحالف مع مَنْ كان يتمُّ تسميتهم حتى وقت قريب بالاستعمار والإمبريالية، فالدولة الوطنية المصرية في التحليل الأخير هي دولة الاستقلال والتحرُّر الوطني، ومهما تم الحديث عن رخاء سيأتي بالرضاعة من الصدر الأمريكي، فهذا في التحليل الأخير ينال أخلاقياً ومنطقياً من المصدر الرئيسي لشرعية الجمهورية المصرية، وهذا بالفعل ما حدث تدريجياً مع الزمن بظهور تناقضٍ بين وجود علاقة متينة بين مصر والولايات المتحدة يتوازى معها هجومٌ

وترصد إعلامي مستمر ودائم لأمريكا وسياساتها، والسماح بفتح المجال لسبابها والنيل خطابيًا منها كما لو كانت عدوًا!

لذا كان اعتماد الدولة حصرًا على شرعية حرب أكتوبر ودعم القوات المسلحة للنظام مألًا طبيعيًا لمسار تجفيف منابع السياسة الذي اتخذته. كان من الطبيعي أن يتلاقى هذا المسار مع نمو المزاج الصّحويّ الإسلامي في المجتمع، حتى لو ظهرت من داخله بين الفترة والأخرى تنظيمات راديكالية مسلّحة، وحتى لو قامت تلك التنظيمات باغتيال أنور السادات نفسه؛ فالحاجة إلى التآلف الاستراتيجي مع الروح الدّعويّة المحافظة للتيار الإسلامي كانت حاجةً ملحّةً، باعتبارها قادرة على استيعاب الأجيال الشابة الجديدة في أطر أكثر محافظة وتقليدية، واستنزافهم في جدالاتٍ أقلّ سياسية وخطورة، وحصر الغضب الشعبي في مساحات لا تدعو فعليًا إلى تغيير سياسي واجتماعي حقيقي. الحالة التوافقية تلك استمرت لفترة تجاوزت العقدين من الزمان، فمنذ إطلاق سراح من تبقى من مسجونى جماعة الإخوان المسلمين وبداية مرحلة تفاهّات السادات- التلمساني عام 1973، لم تتلقّ جماعة الإخوان المسلمين -التي تنامت عضويتها وتوسّعت أنشطتها بمعدلات أسطورية- أيّة ضربة أمنية تنظيمية مؤثّرة حتى عام 1992، تحديدًا مع قضية "سلسيل" الأولى، والتي تمّ القبض فيها على عدد قليل من قيادات الجماعة، أي أنه لمدة عشرين عامًا لم تتعرّض الجماعة لضربات أمنية تؤثر على حركتها وتناميها، ولا أعتقد أن عقدين من الزمان في حسابات ومعايير الجمهورية اليوليوية التي لا ينقصها الشراسة مع معارضيها يمكن اعتبارهما زمنًا قصيرًا، ولا يمكن تصوّر تجنّب الهجوم الشامل على تنظيم سياسي معارض لمدة عشرين عامًا بدون وجود تفاهّات كبرى تُعلّل وجود هذا التنظيم، وتحدّد أدواره وحدود حركته، في عملية كانت أقرب للائتلاف والتحالف منها إلى إدارة تناقض رئيسي، أو حتى ثانوي، بين أعداء.

الصّحوة الإسلامية كضرورة اجتماعية وتربوية

دائمًا كانت لعمليات الحراك الاجتماعي الواسع في مصر تجليات ثقافية واضحة، وإذا كان التجلّي الأبرز لتحوّل جزء من متعلّمي الفلاحين إلى أفندية وبكوات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هو وضع البنات الأولى لمفهوم الثقافة المصرية ولحركاتها الوطنية لاحقًا، فإن كل عملية تحوّل اجتماعي أخرى غالبًا ما صاحبها دائمًا تجديد ثقافيّ ما، يُعَنُونُ قِصَّةَ صعود فئات بعينها في إطار عملية تحديثها. وظني أن كل عمليات تمدين المصريين -سواء بالهجرة إلى المدينة أو بتحويل القرى نفسها إلى مدن- غالبًا ما صاحبها ميلٌ لوجود صياغات وخطابات أخلاقية وتربوية جديدة تستطيع أن تتعامل مع هذا التحوّل العمراني والحضاري الجديد، جماعة الإخوان المسلمين مثلًا أنشئت في مدينة الإسماعيلية أواخر عشرينات القرن العشرين، وكانت الإسماعيلية وقتها مجتمعًا عمرانيًا جديدًا بامتياز، تمّ خَلْقُه بعد حفر قناة السويس، يختلط فيها المهاجرون بالأجانب، بسكانٍ محليّين لم يتجاوز وجودهم في البلد جيْلَيْنِ على الأكثر، وكانت الدعوة الدينية في هذه المدينة استجابة لما بدا مشكلاتٍ أخلاقيةً واضحة في نظر حسن البنا، من: فقر، وتفكُّكٍ أخلاقي، وانتشار الرذائل، واتخاذ الناس الإرساليّات المسيحية الأجنبية قدوةً أخلاقية، فبدأ حسن البنا دعوته في المقاهي لا في المساجد، في دليل واضح على الروح العصرية لدعوته، التي تطوّرت لاحقًا واثَّسَعَت عضويتها بشكل كبير، حتى وصلت أعداد منتسبيها إلى مئات الآلاف قُبَيْلَ حَلِّها بشكل نهائيّ عام 1954. تنامي عضوية جماعة الإخوان المسلمين لم يكن تعبيرًا عن عبقرية استثنائية لحسن البنا بقدر ما كان إثباتًا لوجود طلبٍ شعبي على وجودها، وعلى الدور الذي تلعبه، والفراغ الذي تملؤه، فعملية التمدين المستمرة للسكان كانت تعني حرمان القرويين السابقين من نسق قِيَمِهِم وعلاقاتهم التقليدية المتوارث والمتماسك، هذا التحوّل كان يحتاج -ببساطة- إلى فاعلٍ جديد قادر على التعامل مع تلك المستجدات الديموغرافية، مَهْمَّتُه الرئيسية هي تأسيس حالة تربوية محافظة، وتقديم منهج أخلاقي لتقويم شباب الطبقة المتوسطة الدنيا المتعلّمين الذين يشقون طريقهم نحو الترقى الاجتماعي المدني المنضبط.

وعلى الرغم من أن هناك خلافًا وجدلاً كبيرًا حول الدور السياسي لجماعة الإخوان المسلمين منذ نشأتها، لكن من النادر حقًا أن نجد نقدًا عميقًا لدورها

التربوي عبر تاريخها الطويل، ففي التحليل الأخير -ووفقاً لشفرات الطبقة الوسطى المدنية الدنيا التي اجتذبتها عضوية الجماعة في تأسيسها الأول- كان شيئاً مُحَبَّباً ومُطَمِّناً لكل أب أن يواظب ابنه على الصلاة، ويمتنع عن التدخين، ويلتفت إلى دروسه، ويمارس الرياضة البدنية والكشافة؛ فهذه الصيغة بالذات هي التي ستساعد الأسرة حديثة الصعود الاجتماعي على تنشئة أبناء قادرين على استكمال مسيرة نجاحهم وترقيتهم العصبية، عبر الاستمسك بحميد الأخلاق التي لا يعرفون لها مصدراً آخر سوى تعاليم الدين الحنيف؛ لذا سنجد أن أهم نقد لجماعة الإخوان فيما قبل يوليو 1952 كان ينصبُّ حول على ممارساتهم السياسية وموقع العنف منها، فعبارة "إنهم يتخذون من الدين ستاراً لأهدافهم" -والتي طالما وجهها خصوم الإخوان لهم- كانت تعني في العمق عدم قدرة نُقَّاد الإخوان على رفض الدور التربوي الرئيسي للجماعة، بل فضحاً لانحراف هذا الدور عن مساره الصحيح.

لم يختلف الأمر كثيراً مع عملية الحراك الاجتماعي الواسع التي حدثت منذ منتصف السبعينات بسبب الوفورات المالية الناتجة عن هجرة العمالة إلى الخليج، وبسبب الرواج الاستهلاكي الذي صاحب الانفتاح الاقتصادي، لقد عَنَوَّت الصحوة الإسلامية الجديدة نفسها كحاضنةٍ أيديولوجية وخطابية للفئات الاجتماعية الصاعدة، في ظل غياب خطاب أخلاقي وسياسي مُقنِع من الدولة في طورها السبعيني، والتي راحت تتماهى هي الأخرى مع الصحوة في ظل عدم امتلاكها لأي مشروع جادٍ للتعامل مع هذا التحول الاجتماعي الواضح، لا على مستوى التخطيط العمراني ولا الاستيعاب الحضاري ولا التنظيم السياسي ولا أي شيء، فالدولة في هذا الطور لم تهتم إلا بالحفاظ على بقائها وتماسك هياكل سُلْطَتِها الفوقية، وكان المزاج اليساري والتقدمي في المجتمع عاجزاً هو الآخر عن التفاعل مع هذا الصعود الاجتماعي غير المنظم، والذي تم بالأساس في حواضن جغرافية شبه ريفية ليس له وجود أو تأثير قويٌّ فيها؛ لذا كانت الصحوة الإسلامية بتجلياتها المختلفة هي الإجابة الأكثر منطقية لعموم المصريين المُتَلَطِّمين في بحار الهجرات الداخلية والهجرات الخارجية والتغيُّرات الاقتصادية العنيفة التي أعقبت سياسات الانفتاح الاقتصادي التي أصابت الطبقة الوسطى المهزومة بهزيمة عبد الناصر ووفاته.

الصّحوة الإسلامية كشريكٍ مستمرٍّ في الأزمة

لكن صحوة السبعينات والثمانينات الإسلامية لم تكن فقط مجردَ استجابة طبيعية لحراكٍ اجتماعي لم يجد من يحتويه أيديولوجيًا وتربويًا، فالصحوة لم تكن حالةً فكريةً وأيديولوجيةً صاعدةً بصعود آخرين في رحلة التقدم والتطور، بل كانت أيضًا تعبيرًا عن قلق، وأزمةٍ يمرُّ بها المجتمع ككلُّ في أعقاب هزيمة عسكرية أنهت مشروع تحرُّره الوطني الصاعد، ثم تحولات اقتصادية واجتماعية أنتجت صعودًا فاسدًا لطبقات رأسمالية طفيلية أسست لسيادة لحالة متداعية من الفساد الإداري الواضح في كل أركان أجهزة الدولة. لقد كان الحراك الاجتماعي السبعيني حراكًا مأزومًا مصاحبًا لقيم الحلول الفردية والشك في جدوى العمل الجماعي والصيغ الكلية الكبرى، كان تمثيلًا لعملية تطوُّر اجتماعي لافلت لقطاعات واسعة من السكان بدون خطة واضحة أو قيادة سياسية واعية له، تغيّرت معه حياة الناس وتحسّنت مفرداتها، لكن في ظل ظروف نفسية واجتماعية قاسية، استشرى فيها الفساد حتى أصبح قانونًا حاكمًا للمعاملات اليومية، واختفى فيه مفهوم سيادة القانون بالكيفية التي تحمي وتمكّن الفئات الأضعف.

في هذا السياق الجديد صارت نزعات التّطهّر الأخلاقي ومظاهر التديّن الاجتماعي شكلًا من أشكال حماية الإنسان لنفسه ولذويه، وجزءًا من صيغة تبحث لنفسها عن الاحترام في مواجهة محيطات اجتماعية ازدادت شراسةً وأنانيةً واستعدادًا لدهس الأضعف. لقد صاحبت موجات التديّن الصّحويّة حالةً من الإحساس بالخزي وعدم الأمان، ظلّت تتعمّق يومًا بعد يوم، صاحبت المصريين في غربتهم غير معلومة المدة في الدول العربية، وصاحبت هجرة المهاجرين الداخليين الذين انتقلوا إلى حواف المدن الكبرى سعيًا للرزق، وتمكّنت من نفوس جيوش صغار موظفي الجهاز الإداري للدولة الذين تحوّلَت حياتهم إلى مزيجٍ يجمع بين الإفقار والفساد والخطّ من الكرامة الإنسانية.

حاولت النزعات الدينية الصّحوية التعاطي والاشتباك مع مشكلات الواقع الجديد، وراحت تعدو خلف ما اعتبرته أشكالًا فجّةً للتفسّخ القيميّ والتهتُّك الأخلاقي، وأسست لنفسها جذورًا اجتماعية تسمح لها باكتساب الشرعية اللازمة للقيام بهذا الدور، بدءًا من القيام بدور الشرطة الاجتماعية في الجامعات ومراقبة

سلوكيات الاختلاط بين الجنسين، مروراً بلعب دور الحكم المحلي في مناطق ريفية وشبه حضرية نشأت وتكوّنت في غيبة الدولة، واستطاعت الجمعيات الإسلامية المختلفة القيام بأدوار مهمة لا يمكن إنكار جمائلها على الناس في مجالات الصحة والتعليم والمرافق، فضلاً عن الأدوار الخيرية المباشرة، من كفالة الأيتام ورعاية الأرمال، وكافة أشكال البرّ الاجتماعي، مثل: تجهيز متطلّبات زواج الفتيات الفقيرات، كل هذه الأدوار مكّنت الحالة الصحية الإسلامية من لعب دور الضابط والمرشد الاجتماعي لملايين المصريين بجدارة واستحقاق، ولعقود.

لكن واقع التجربة الصحية الذي استمرّ حوالي أربعة عقود أثمر في النهاية عن صيغَةٍ تعايش لفت بين سيادة خطابها وكافة المظاهر الدينية المرافقة له، وبين التدهورات الأخلاقية والقيمية المتفاقمة في المجتمع. في التحليل الأخير، كانت أزمات مصر المتراكمة ناتجة عن سياسات الإفكار النيو- ليبرالية التي هسّمت مفهوم الأمان الاجتماعي والقيمي لدى غالبية السكان، وهي أزمات مادية وهيكلية لن يحلّها الوعظ الديني والتأنيب المستمر لضمائر العُصاة، لكن مع الوقت، امتلك المصريون مَناعةً طبيعية ضد المكوّن الواعظ في الخطاب الصحوي، وابتدعوا في مواجهته حلاً سحرياً استطاعوا من خلاله أن يقبضوا على الخطاب الصحوي المهيمن بكفهم اليمنى، بينما تتسرّب من كفهم اليسرى كافة شروط انحطاط حياتهم الروحية والنفسية والأخلاقية، فراحوا يتبنّون قيَمَ المزايدة الدينية والتماهي الكامل مع مفردات الخطاب الصحوي والاستسلام لكل الممارسات المظهرية والطقسية المصاحبة له، بينما -بالتوازي- يوغلون في المزيد من الممارسات الاجتماعية والأخلاقية منزوعة الفضائل، هذه الصيغة بالذات هي التي أنتجت لاحقاً في تطوُّرها المعاصر ظاهرةً جربوعيّةً بامتياز، يمكن تسميتها بظاهرة "النطاعة الدينية"، والتي يمكن من خلالها لأراذل الناس وشرار الخلق استخدام المفردات الدينية والحجج الفقهية في تبرير نزوعاتٍ غير خيرية، بعضها عديم الرحمة والإنسانية، بل أحياناً لارتكاب وتبرير جرائم لا لبس فيها، والانحياز في أي صراع للطرف الأقوى والأشرس أو صاحب السلطة، وارتكاب سلوكيات تتسم بالبربرية والنزق وانعدام والمروءة والكرامة.

الصَّحوة كحاضن ومَظلة لتداعي الانحطاط

ربما كان تطوُّر علاقة الصحوَّة الإسلامية بمسألة المرأة المصرية هو الأكثر تعبيراً عن حالة النطاعة الدينية تلك، فسبق وأن قلنا إن الصحوَّة كانت أمنيَّة في نقدها لما اعتبرته تفشُّياً للفساد وانهياراً للأخلاق العامة، لكن قُدِّرتها على تفعيل هذا النقد -الذي لم يَمَسَّ أبداً في جوهره الأسباب الماديَّة للأزمات "الأخلاقية" في المجتمع- كانت شبه منعدمة، فتوازى صعود الصحوَّة الإسلامية مع صعود الشروط الإشكالية التي أتت الصحوَّة للتعامل معها، وظلَّ متوازيين لعقودٍ وتعايشاً معاً، وخلال هذا الزمن الطويل، وكجزء من عملية التعايش تلك، ركَزَت الصَّحوة الإسلامية على ضبط وجود وحركة ومظهر المرأة في المجال العام تركيزاً ظلَّ يزداد باضطرابٍ، حتى تحوَّل مع الوقت ملمح رئيسي لنشاطها ومعياراً لنجاحه، بالشكل الذي حول حجاب النساء إلى قضية شديدة المركزية والالتهاب ومعياراً لنجاح "العمل الإسلامي"، والمدخل البصري الذي تعرف من خلاله ملامح الجماعة المسلمة، حتى إن لافتات وملصقات "الحجاب قبل الحساب" ظلَّت تُزيَّن حوائط قرى ومدن تحجَّبت كل نساؤها المسلمات قبل ذلك بعشرين عاماً على الأقل، فضلاً عن شعارات من نوع "لن ينتهي الغلاء حتى تتحجَّب النساء"، والتي تؤكِّد مركزية حجاب النساء في وعي الصحوَّة الإسلامية، لدرجة ربطه غير المنطقي بمسألة حسَّاسة ومؤلمة مثل غلاء الأسعار.

لقد رافق صعود الصحوَّة الإسلامية حضوراً أكثر كثافةً للمرأة المصرية في المجال العام، أصبح تعليم المرأة والتحاقها بسوق العمل نشاطاً طبيعياً بعد أن كان في السابق موضوعاً للنقاش والجدل المتبادل في الأوساط البرجوازية حصراً، بدأ كثيرٌ من الأسر في الاعتماد على جهد النساء وعرقهن من أجل إعالة أفرادها، وأصبح ضبط وتقييد حركة هؤلاء النساء المكافحات في الشوارع والمجال العام هاجساً ملِحاً للنزعة التقليدية المُحافظة السائدة في مصر، والتي قدَّمت لها الصحوَّة الإسلامية غطاءً شرِّساً، جعل النساء المصريات في حالة دفاع دائم عن النفس والوجود، فحالة القلق الدائم داخل المجتمع والشك الدائم في أخلاقياته كَثُفَت نفسها بالكامل في مواجهة النساء، اللاقي صِرْنَ مُطالباتٍ بعدد من الالتزامات والقيود الانضباطية على مستوى الزي، وصيغة العلاقة الاجتماعية مع الجنس الآخر، وأماكن وتوقيت وجودهن القَلِق في المجال العام لقاء حضورهن المتزايد

فيه، والمرتبطة أساسًا بوجود مُتزايدٍ في سوق عمل قاسٍ تُمارَس فيه ضدهنَّ أشكال مختلفة من التمييز والحصار، وبمرور الزمن تطور الأمر إلى تبرير كل أشكال العنف ضد النساء في المجال العام، تحت عنوان خطيئة وجودهن فيه من الأساس، وعجز المجتمع عن حمايتهن من نفسه، حتى تحوَّلت ظاهرة التحرش والاعتداءات الجنسية إلى ممارسة شعبية يومية معتادة، وعقاب يومي للنساء من كل الطبقات والميول والأزياء، على وجودهنَّ في الشارع، يتم تبريره دينيًا من قِبَل شيوخ أزهرة مُعمَّمين، يفتخرون ويتباهون بذلك بأشد المفردات وقاحة.

لقد عَنَوَتِ الصحة نفسها في التحليل الأخير كحالة من الضَجَر وعدم التسامح مع مظاهر التغريب وعدم التدُّين، واعتبرتها سببًا في فساد وإفساد المجتمع، فكانت حدود انتصارها الفعلية هي إعادة مظاهر التدُّين إلى واجهة السلوك الاجتماعي، وتسييد حالة خطابية تحمل قدرًا لا بأس به من الشراسة والعدوانية ناحية غير المتدينين وغير المسلمين، وبالطبع النساء، لكن هذا العداء لم يكن مع مظاهر التغريب نفسه بشكل جوهري، فالصحة نفسها بدأت تغترب وتتأمرَك هي الأخرى، وزحفت أمزجة الاستهلاك عليها، وأصبحت مظاهر كثيرة -كانت مرفوضة في السابق- أكثر قبولًا، فلم يَعُد الحجاب زِيًّا تَطْهَرِيًّا زَاهِدًا، بل صيحات للموضة وبيوت الأزياء وأشكال الفخار والتمايُز الاجتماعي، لم يعد التلفزيون والتصوير مُحَرَّمًا، بل وسيلة للشهرة والدعاية وصناعة الأموال، أصبح هناك دُعاة دينيون متنوعو السَّمت والحضور بشكل يتناسب مع اختلافات كل فئة اجتماعية ومزاجها وشفراتها، الفقراء لهم الداعية المُحَرِّضُ الشَّرْسُ المُتَوَعِّد، والأغنياء لهم الداعية اللطيف البشوش المُقْبِل على الحياة وزينتها.

في كل الأحوال، كان ما بين إعلان الرئيس المؤمن جدًّا محمد أنور السادات عن قيام دولة العلم والإيمان وبين اندلاع ثورة يناير 2011 أربعون عامًا تقريبًا، هيمن خطاب الصحة الإسلامية فيها على مصر لِمَا يقارب الثلاثين عامًا، بدءًا من بداية الثمانينات، ثلاثة عقود بالتمام والكمال، كانت التيارات الصحية الإسلامية -بتنوعاتها المختلفة- هي قاطرة الجدل العام، والمُنتَج لأكبر التنظيمات والحركات، بشكل يجعلها شريكة شراكة حاسمة في المسؤولية عن تلك الحقبة الطويلة من تاريخنا الحي، شراكة يمكننا معها أن نطالب بكشف حساب عنها، فثلاثون عامًا في عمر مصر الحديثة يساوي تقريبًا الفترة التي قامت وانتهت

فيها المملكة المصرية وعرشا الملّكين: فؤاد وفاروق، فلماذا إذن لا نحاسب التيارات الصحوية الإسلامية القوية المُهيمنة على ما قامت به، أو على ما لم تُقَم به وكان يمكنها القيام به؟

ومن بين كل ما يمكن أن ندين الصحوة الإسلامية عليه لا يوجد أكثر من إهدار ثلاثة عقود في الجدل السياسي العقيم منخفض السقف، جدل لم يرتقِ أبدًا للاشتباك مع مشكلات مصر المادية التي ظَلَّت تتراكم وتتفاقم باضطرادٍ، بينما تقوى الصحوة وتتعرّز بالتوازي وقتما كانت تجتذب إلى صفوفها أفضل العناصر الشابّة في الجامعات. لم تقدم التيارات الإسلامية بتلاوينها المختلفة إسهاماتٍ سياسيّة تتناسب مع قوة حضورها وحجم تأثيرها. لم يكن عنوان الاشتباك والجدل السياسي في مصر في ظل هيمنة خطابات الصحوة الإسلامية هو التعاطي المادي والأمن مع مشكلات تتفاقم بوضوح، بدءًا من زيادة سكانية لا تُدار بالرّشادة المطلوبة، أو غياب تصوّر عن نهضة الصناعية تتحدّى واقع تردّي إنتاجنا الزراعي، أو فتح ملف العلاقة التنموية غير المتكافئة بين المركز القاهري وباقي الجمهورية، أو تدهور مشكلة التعليم ومُخرجاته، وكم من مشكلات موضوعية محايدة، بدلًا من إثارتها ومعالجتها، تمّ في المقابل استنزاف بلد بحجم مصر في التلاسن الطائفي أو العدوّ خلف النساء لتحجبيهن، أو اعتبار أن أي إصلاح لا يمكن له أن يبدأ إلّا بتطبيق العقوبات البدنية في الساحات العامة على المدانين.

لقد تعايشت مصر مع الصحوة الإسلامية حتى ممّكن كلّ منهما من رقبة الآخر، وأصبحت معًا كالمُرْكَب الكيميائي الذي لا يمكن فصلُ عناصره عن بعضها البعض، فمصر قبيل ثورة 2011 كانت ابنةً شرعيّة للصحوة الإسلامية بقدر ما كانت بنتًا للحقبة المباركية، وبالتالي لا يمكن التعامل مع الصحوة الإسلامية الآن باعتبارها حالة من حالات المقاومة لواقع مُغاير، بل باعتبارها سلطة راسخة من سلطات الماضي، أقامت دولتها الاجتماعية والذهنية والرمزية، تشعّبت وهيمنت، وخرج من رَحِمها أجيال وأجيال، لكنها أصبحت حالة تتعرّض الآن للمراجعة والنقد والمساءلة، ولا يمكنها إعادة إنتاج نفسها، مُتملّصة من هذا التراث الحيّ الممتد؛ فالتاريخ لا يعبر النهر مرّتين.

من ملامح أزمة إعادة التأسيس الاجتماعي والسياسي



أسفل كوبري ١٥ مايو .. منزل كورنيس النيل

من فوق
الجميع

الفصل السادس

ثورة يناير 2011 كإعلان تاريخي لانفجار الأزمة

تناولت الفصول السابقة بعضًا من ملامح التحوّلات الاجتماعية الناتجة عن عدم الاستقرار الاقتصادي والتنموي الذي أفضى إلى حالة مُزمنة من السيولة الاجتماعية، رافقها نموّ سكانيّ لافتٌ غيّر من شكل الخريطة الديموغرافية المصرية بشكل غير مسبوق، الأزمات الاجتماعية بطبعها لن تظلّ في مساحتها الاجتماعية للأبد، بل ستبحث دائمًا عن ثغرة سياسية ما كي تُعبّر عن نفسها من خلالها، بحيث تتحوّل لتصبح أزمة سياسية تطرح مشكلاتها باعتبارها مسألة قومية وعامة ومُلحّة.

تراكم الأزمات الاجتماعية في مصر وعدم القدرة على الإمساك بجذورها الاقتصادية والسياسية أفضى إلى وضع جعل الاجتماع العام المصري بالجملة مُهدّدًا وملتهبًا، يزداد تأزّمًا بفعل الأزمة التنظيمية الكبيرة في المجتمع، وعدم القدرة على التعبير التنظيمي الفعّال عن مصالحه بشكل يؤطّر الصراعات بشكل رشيد ويدفعها إلى حدود الحلّ أو الحسم، تحت حكم دولة تفرض قيودًا على التنظيم

المستقل، وفي نفس الوقت لا تنظّم أحدًا، فأصبحت مع الوقت أشبه بالرأس الأسطورية اليونانية "ميدوزا"، التي إذا نظرت إلى جسمٍ حيٍّ أحالته إلى حجرٍ في التّو، بعد أن أثبتت لها تجربة الانفتاح النسبي الذي سادت في العقد الأول من الألفية، وأفضت إلى ثورة يناير 2011 أن أي عملية إصلاحية محسوبة تفتح الباب لعملية ثورية محتومة.

وإذا كانت الدولة في اللحظة الحالية قادرة على احتواء التجليات السياسية والحركية المُحتملة للأزمات العامة التي لا يمكن لأي عينٍ أن تخطئها، إلا أنها لا يمكن لها أن تفعل شيئًا حيال أزمات الاجتماع العام المتفاقمة إلى حدٍّ أصبح يُهدّده بالكامل، ويجعل الوجود المشترك الطوعي للأمة المصرية محلَّ قلقٍ وغير قادر على الحركة إلا بعصا شديدة الغلاظة، وعين شديدة اليقظة الدائمة. لقد جرّدت الدولة المصريّة -وبفعل القمع المُمنهج- الطبقة الوسطى المدنية من قوتها السياسية الحركية وأدواتها المعنوية، وهي الطبقة التي تمّ الرهان عليها طوال عقد التسعينات والألفية، وتمّ النظر إليها كرافعةٍ للتغيير والتحوّل التنموي في المستقبل، حتى صارت في لحظة من اللحظات هي مناط الشرعية لدى كل الفرقاء الذين طلبوا ودّها، بدءًا من جمال مبارك ومشروع جيل المستقبل، وحتى قوى التغيير التي أطلقت ثورة يناير.

التجاسر على طرح سؤال شرعية الاجتماع الوطني

القومية هي إرادة مشتركة للعيش معًا، وهي إمّا إرادة عامّة مكتملة لعموم السكان، أو إرادة فوقية تعبّر عن توافقاتٍ راسخة ومبادئٍ مؤسسة بين القوى الاجتماعية المهيمنة، والإرادة صنو للحرية؛ لأن القسر أو الاضطرار ربما يخلق لحمةً مؤقتة، لكنه يعجز عن ضمان استدامتها، ومن النادر جدًّا أن نجد كتاباتٍ مصريّة تفترض في الاجتماع العام المصري سِمَة الإرادة والحرية، فنحن لا نرى وجودنا المشترك إلا كقدر لبعضنا البعض، وقدر الجغرافيا النيلية، عيشنا المشترك المحكوم بضيق الوادي، نعتقد أننا كُنّا -ولا نزال، وسنظل للأبد- سُكَّانَه. هوياتنا المتعدّدة المفترضة عبءٌ على كاهلنا، والتاريخ الذي تصوّرنا في أنفسنا امتدادًا له هو تاريخ مديد أقوى من أي حاضر مهما بلغت عظُمته، نفخر بإحصاء سِنيه،

ومن ثقل وطأته نسأل أنفسنا: هل نحن مَن يعيش الزمن، أم الزمن هو الذي يعيشنا؟ كما تساءل يومًا الشاعر الراحل سيد حجاب، أو تشور حاميتنا لحمايته وقت مجابهة الغرباء الغُزاة، ونقول كلنا جميعا للوطن ضحية كما غنى سيد درويش في زمن مضى.

قد يتَّهمني البعض بالهرطقة الوطنية إذا ما بدأت بالتشكيك النظري في سؤال اجتماعنا المشترك، في صلاحية استدامته وفي حرية إرادته، غير أن التاريخ علَّمنا أنه لا يطرح إلا المهمات التي يمكنه إنجازها؛ بمعنى أن الشك لا يأتي إلا في وجود ما يثيره، أو أن عددًا من الظواهر المادية والأزمات البنيوية قد استفحلت إلى الحد الذي مكَّننا من امتلاك شجاعة طرح أسئلةٍ لا ترقُّ قلوبنا إليها، وحين تختمر في عقولنا تُسبِّب آلامًا عنيفة للوجدان.

إن ما يدَّعيه البعض ثوابت اليومَ كان موضوعًا للنقاش والجدل في الماضي القريب، بل كان موضوعًا للنَّبذ والملاحقة في الماضي الأبعد، سُنَّة الحياة هي التغيير، والوطن هو تجربة اجتماعية مستمرة في الأخير، وكل تصوُّر وطني مُصاغ في لحظةٍ بعينها هو تعبير عن مصالح وتوازنات لهذه اللحظة بالذات، وادِّعاء وجود ثوابت راسخة هو عمل طبيعي من أعمال الهيمنة، حيث يحاول أصحاب الهيمنة التأسيس لكل فكرة أو مصلحة حاضرة وآنية عبر التدليل بتاريخيتها ومحاولة إثبات رسوخ ممارستها بين أبناء أُمَّتنا قديمة الوجود، من هنا تصبح التقاليد والأصالة والأصول مقدَّسات، فيصبح مثلًا ما اصطككناه من معانٍ وتعريفات آخر عشرين عامًا نوعًا من التقاليد والأصول، وتصبح بعض الممارسات الحالية -أيًا كانت- تعبيرًا عن روح المكان وأصل وجوده وجوهر معناه مهما بلغت تلك الأطروحات والممارسات من سَفَهٍ ولا معقولية، بل وربما حقارة مجرَّدة، بعض من تلك الممارسات والتصورات لها قَدْرٌ من الدعم والتأييد باسم ادِّعاء رسوخها وتوارثها كإبرًا عن كابر، في حين أنها على الأغلب محضُ كذب بين وضلال كامل لأصحاب مصالح مهيمنة يرتجون إلى الأبد إعادة إنتاج حياتهم وسلطاتهم الحالية هم بالذات؛ ممَّا يُهين الماضي كذبًا وإسقاطًا بالزور والتشويه، وبخفَّةٍ لا تضع في اعتبارات ضميرها تحديات المستقبل المادية واحتياجات أبنائه القادمين، الذين هم حاليًا أطفالٌ أسرى خاضعون لسلطة عالمنا المعاصر.

للحقائق سبعة أوجه، وأكثر الوجوه حقيقة لأي تصوّر أيديولوجي ينبع دائماً من آنيته. صحيح أن المذاهب أقوى من أصحابها، لكن أصحابها هؤلاء هم عبيد حقيقتهم اللحظة الآنية وصراعاتهم المعاصرة مهما ادّعوا انتماءهم لفكرة أشدّ تجريداً، أو للحظة أكثر عراقية، فيحوّلون مذهبهم المُجرّد إلى خادم حاضرمهم، يُشكّلونه بقدر ما يُشكّلهم، في عملية مستمرة لا تتوقّف؛ ولما كانت الأيديولوجيا تخدم المستوى المادي الآني، فلا أعتقد -مثلاً- بوجود وطنية مصرية سرمدية مُطلّقة، بل وطنية مصرية هنا، والآن، وطنية اللحظة الآنية في المكان الحالي، حالاً، وهنا بالذات، وقت كتابة هذه السطور. وطنية بنت الحاضر وملابساته وشروطه وعلاقات قواه الحيّة، وما يسري على الوطنية أو القومية يسري على كل مستوى أيديولوجي آخر مثل الدين والليبرالية والاشتراكية، باعتبارهم المعائن الأيديولوجية الكبرى المؤسّسة.

لكن ليس كل لحظة آنية كغيرها، فالتاريخ له موعد مع لحظاته الجَلَل ومنعطفاته العظام، تلك التي تستطيع خَطّ مسارٍ ومصيرٍ إلى اللحظات اللاحقة، بشكلٍ يجعلها لحظاتٍ مؤسّسة؛ يُورّخ لها كنقطة فاصلة بين ما قبلها وما بعدها، والأفكار التي تتبلور في تلك اللحظات الجَلَل لها نصيبها من الخلود في ذاكرة البشر؛ يمكن لها أن تبني لهم التصرّوات لفتراتٍ طويلة، شرط أن تكون على قدرٍ من العزم والألمعية التي يستطيع معها التاريخ أن يُخلّق فوق الزمن بسرعة، بخفّة طائرٍ جارح. بالطبع لم يكن هذا هو مصير كل اللحظات المفصلية في التاريخ، فبعضها يعبر فوق الزمن من دون قُدرة حقيقة على اقتناص فرصته التاريخية، رغمًا عن اختمار كثيرٍ من شروط التحوّل، وبدلاً من أن تصبح سبباً للانطلاق تتحوّل إلى حادثٍ مؤسفٍ، وإلى جرحٍ غائرٍ في الذاكرة.

لحظات التأسيس هذه تملك بالتعريف القدرة الشجاعة على إعادة النظر إلى الماضي والبدء في نقده، بل وربما محاكمته بالكامل، أمورٌ كثيرةٌ كانت تظن نفسها في حماية من التأمل والتفكير تصبح محلاً لجدل العامة، وما يتمّ تصوّره كهويّاتٍ راسخة، يصبح مُعرّضاً للدفن السريع لصالح معانٍ جديدةٍ تؤسّس لهويات جديدة، فشرط التأسيس اللازم هو القدرة على نقد ومراجعة ما اعتبره الناس هويات مُصمّنة وترتيباتٍ لتصرّواتٍ عن حياة لا محلّ لمناقشتها أو مُساءلتها، وذلك إمّا بغرض إصلاحها بما يوائم قيم وأهداف التأسيس المجتمعي الجديد، أو بغرض

إلقائها بالكامل في مزبلة التاريخ، كي تأتي أجيالٌ لاحقة تتعامل مع ما حدث من تغيير عظيم كما لو كان أمرًا سهلاً وطبيعياً وحتمياً؛ بينما كان في لحظتها تحولاً استثنائياً ومفصلياً، لربما لا يستطيع أبناء عالمنا المعاصر فهم أثر اللحظة التي دخل فيها الفلاح المصري إلى سلك الجندية في عهد محمد علي الكبير، أو لحظة إلغاء الرق في عهد حفيده إسماعيل باشا، أو لحظة التحاق الأقباط بالتجنيد الإجباري في القوات المسلحة وانتهاء الأساس النظري للوضعية الذمّية، وكذا لحظة نزول النساء المصريات إلى الشوارع وتحرّكهنّ فيها ككيانات طبيعية، كما بدأ مع عشرينات القرن العشرين في أعقاب ثورة 1919، أو فهم ما أحدثته هزيمة يونيو 1967 من جروحٍ وندوبٍ عميقة في الوجدان المصري كله.

نهاية طمانات الماضي

هناك حوادث في التاريخ وقّعها في زمانها أشبه بنزول الموت، والموت حقٌ، ليس دونه حقيقة، لا إزالة لأثره، ولا سبيل لاستعادة الزمن الذي سبقه، وأنا لا زلتُ على إيمان تامّ بأن ثورة يناير 2011 كانت إعلاناً لا لبس فيه لنهاية العالم الذي عشناه قبلها، وكلما مرّ الوقت كلما ازددتُ يقيناً؛ فالعوامل القديمة لا تنتهي في لحظات النصر التي تعلن فيها الفئات الطليعية والثورية نهايتها، ولا في لحظة الإجهاز المادي عليها فعلياً، بل في اللحظة التي يعجز فيها أبنائها المحافظون البرّة عن العودة إلى ما قبلها، والاستكانة داخل طمانات قواعدها الأخلاقية والمعرفية التي طالما عاشوا في حجرها.

نهاية عالم ما قبل يناير 2011 هو بالتأكيد أمرٌ أكثر تعقيداً من مجرد سقوط النظام السياسي في 11 فبراير 2011؛ فهي كانت -ولا تزال- تُسمّى بثورة يناير؛ أي أنها مؤرّخة بلحظة اندلاعها وليس بلحظة سقوط حسني مبارك، هذا ما أدركناه مع الوقت وبالتجربة، فما انتهى بالفعل إلى غير رجعة ليس حكم مبارك، بل حِزْمٌ كاملٌ من التصوّرات اليقينية بشأن الدولة والمجتمع كتجارب طبيعية، ظنّ غالبية الناس أنها تسير في التاريخ بشكلٍ طبيعي نحو وجهةٍ ما، وجهة تُعطي هذا المسير شرعيةً استمراره، حتى إن تعريف المشكلة المركزية في الزمن الذي سبق إسقاط حكم حسني مبارك كان يتمحور بالأساس حول

شخص الرئيس وشيخوخته، وتركيبه نظامه، وأسماء رموزه - بشكلٍ عَبرٍ ضمنيًّا عن تعاطي الكتلة الحَرَجَة في المجتمع مع مسار حياة الدولة والمجتمع، كمسارٍ طبيعي يُشكِّل فيه مبارك ونظامه عَقَبَة وعثرة أمام استمراره، وذلك عبر الفصل بين طبيعة النظام وجوهر الدولة، فنظام مبارك فاسِدٌ، اختطف دولة المؤسسات المصرية العريقة، واختطف معها مستقبل ومصير مجتمعٍ طَلِيعَتُهُ هم شبابُه المُتعلِّم، وطبقته الوسطى، التي تتوق إلى الإصلاح والحرية.

بَيَدَ أن مطالب التغيير في مصر قبل إسقاط مبارك لم تطرح أبدًا أفقًا راديكاليًّا يُبشِّرُ بمجتمعٍ جديدٍ يُفكِّك النظام الاجتماعي ويقبله رأسًا على عقب، أو يُحدث تغييراتٍ كبرى حاسمة فيه وفي صميم بنية علاقات القوى داخله، فلقد كانت حدود الصراع -حتى في أشد اللحظات صداميةً، ما بين 28 يناير و11 فبراير 2011 - تُراوح -موضوعيًّا- بين شعاراتٍ سبق للنظام نفسه أن طرحها، لكن عَجَزَ عن تنفيذها، أو إتمام إجراءاتٍ بدأها بالفعل، ولكن بخطواتٍ ثقيلة ومترددة، كثيرٌ من المطالب الحركية لثورة يناير كانت بالأساس تتعلَّق بمسائل إجرائية أكثر منها جوهرية، فالحدود القصوى المُجمَع عليها بين الطيف الأوسع المُشارك في الثورة لم تتعدَّ رحيل مبارك، وتعديل مواد الدستور بما يسمح بتعدد مرشحي الرئاسة وحصر مُدد الحكم في فترتين رئاسيتين فقط؛ لضمان عدم تأييده في الحكم أو سعيه لتوريث أنجاله من بعده.

لكن عبر التاريخ، كان للانتفاضات ذات السمات الثورية منطقها الخاص الذي قد يتجاوز وعي وأفق الفاعلين فيها وإراداتهم السابقة، سواء كانوا من داخل صفوفها، أو في الطرف المضاد لها، فإيقاع حركتها ومشهديات أحداثها في بعض الأحيان تتسارع بشكلٍ يسبق إدراك الجميع ووعيههم بزمْنهم الجاري، ليتم في تلك اللحظات الاستثنائية ما يشبه عملية اختصار المسافات داخل الزمن التي تتكثَّف فيه السنوات إلى أيام، بما يعنيه ذلك من تراكم عنيف للتجارب والخبرات، ومُجاهدة اختبار تلك المعاني ذهنيًّا ونفسيًّا، لتجد كل عناصر المجتمع التي تخوض التجربة الجديدة نفسها أمام واقعٍ جديد بالمجمل رغمًا عن أنفها. ونحن هنا لا يمكننا بالضبط قياس أثر تكثيف الزمن الثوري على وعي الناس وعلى تجربتهم النفسية والإنسانية التي خلَّفتها ثورة 2011 أو ما خلَّفه يوم 28 يناير بالذات،

لكنني أدّعي أن كل مَنْ كان جزءًا من تجربة كهذه -أيًا كان موقعه- فقد استبصر وشعر بما لم يشهده أو يختبره سواه.

لكن ما خلّفته تجربة يناير من أزمةٍ للدولة والمجتمع على السواء لم يكن فيما طرحته هي؛ لأنها في الواقع لم تطرح بنفسها الكثير، ولكن في الفراغ العميق الذي كشفت عنه وسبّته، فلقد استمرّت الحالة الثورية لما يقرب العامين، عمر طويل جدًا إذا ما قارنناه بعمر الانتفاضات والثورات المصرية السابقة، سواء ثورة عرابي أو ثورة 1919، أو الانتفاضات العفويّة في يناير 1952 ويناير 1977، والتي لم تستمر سوى يوم أو اثنين، وأصرّت الدولة على تسميتها بالأحداث المؤسفة والحرائق، على خلاف ذلك خلّفت الحالة اليناريّة فراغًا خلّف خبرة وذاكرة شديدة الكثافة طرحتا بنفسيهما أسئلتها الخاصة. لم يسبق في التاريخ المصري الحديث أن نجح حراكٌ شعبيٌّ مصحوبٌ بإرادة قتالية في إسقاط نظامًا سياسيًا بالكامل وما يترتب على ذلك من تبعات فوضوية أصابت دولةً لم تكن مستعدّةً ملحمّةٍ مشهدية كبرى كهذه؛ لذا -وفي شهورٍ قليلةٍ- أصبحت يناير وتجربتها وتداعياتها المادية والمعنوية هي المرجع التأسيسي للسياسة والاجتماع في مصر، حيث تحوّلت إلى قوة تدمير فتية هائلة أطاحت بوضع قديم من دون أن تحلّ محله أو تملأ فراغه، طارحةً بذلك فيضًا من الأسئلة الملحّة، سواء عن عمْدٍ أو غير عمْد، بشكلٍ غائيٍّ أو اضطراري، وذلك تحت وطأة تسارع عجلة الانتفاض وفراغ السلطة.

لقد خلّف الفراغ الأمني الناتج عن انسحاب الداخلية من المشهد بعد 28 يناير 2011 سؤالًا محوريًا بشأن علاقة الحرية بالأمن وتناقضاتها، وأيٌّ منهما مُقدّمٌ على الآخر؟ وما الثمن الذي يمكن أن يدفعه مجتمعٌ إذا وجد نفسه في موقفٍ يُقايض فيه تحرّره السياسي بأمنه الاجتماعي؟ خلّف غيابُ قبضة السلطة المركزية لفترةٍ سؤالًا صامتًا عن الفجوات الجهويّة وآثارها على الاجتماع العام، ومستوى تمرّد الإقليمي على المركزي، حتى لو تجسّد ذلك في شكل سلوكياتٍ فرديةٍ غير سياسية، كالتعدّي، والبناء الواسع على الأراضي الزراعية. هنا أتعمد ضرب أمثلةٍ محدّدة تتعلّق بمشكلاتٍ طرحت نفسها بنفسها، ولم يطرحها توجّهٌ سياسيٌّ بعينه أو استثمار فيه، فكل القوى السياسية رفعت شعار عودة الأمن بشكلٍ أو بآخر، وهنا ندرك كيف يمكن لشرطٍ موضوعي جديد خارج عن إرادة الجميع أن يطرح

أزمةً، يعيها الجميع بشكلٍ جديدٍ لأول مرة من دون خبرة سابقة، بشكلٍ يدمج تفكيرهم ووجدانهم مرةً واحدةً، وللأبد.

الإرهاصات الاجتماعية لبداية الأزمة التأسيسية

بشكلٍ عامٍّ، اتَّفَقَ مع طروحات "أليكسيس دو توكفيل"⁽¹⁾ المؤسَّسة بشأن الشروط المادية للثورات، والتي ترى أن السياق الذي تندلع فيه يسبقه تحسُّنٌ في الأحوال وارتفاعٌ في التَّوقُّعات الشعبية والرَّهَانُ الأمل على المستقبل، حتى ولو عبَّر عن نفسه بنبرة ضَجْرَةٍ وساخطةٍ، وذلك خلافاً لوجهة النظر التي تؤمن بأن شرط اندلاع الثورات هو تدهور أحوال البلدان والشعوب إلى مستوياتٍ لا يُمكن تحمُّلها، فالحقيقة يمكن للأحوال أن تتدهور إلى ما لا نهاية، يُمكن للتدهور أن يُفْضي إلى تفكُّك الدولة أو إلى حُكم أمراء الحروب والعصابات واشتعال حروب أهلية فوضوية وليس ثورات شعبية بالضرورة؛ فاندلاع الثورات يحتاج إلى إرادة شعبية واثقة، إلى كتلة جماهيرية حَرَجَة وواعية تختطف في حركتها صِفَة الشعب وتستولي على اسمه، فتعطي الفعلَ الجماهيري الهادر غطاءً من الشرعية لا يُمكن لأحدٍ مُنازَعته. لذا -وبشكلٍ أدق- فالثورات في تعريفي تندلع في لحظة تدهور أو خلخلة يشهدها النظام السياسي الاجتماعي خلال مسيرة أطول اتَّسَمَت بتحسُّن الأحوال في المجمل.

ظني أن الشرطَ السابق ينطبق تماماً على مصر خلال العَقد الأول من الألفية الجديدة، فهذا العَقد في التاريخ المصري كان عقداً متفرداً بعلامه المُمَيَّزة، فقد خلق تضاريسه الخاصة من داخل أحداث كبرى صاغته عالمياً ومحلياً؛ ذلك أن حالة التَّكَلُّس السياسي والاقتصادي الثمانيني، الذي تلتته حالةٌ من الجري في المكان في عَقد التسعينات، وبؤس استمرارها لفترةٍ تربو على العشرين عاماً، جعلت أصواتاً عديدةً تتصاعد -حتى من داخل الدولة- تتحدَّث عن ضرورة الإصلاح، وضخَّ دماء جديدة في جسم الدولة المُترهل، دوافع هذه الأصوات كانت

(1) أليكسيس دو توكفيل: (1805 - 1859م) مؤرِّخ ومُنظِّر سياسي فرنسي. اهتم بالسياسة في بُعدها التاريخي ولا سيما فترات التحوُّل الثوري. أشهر أعماله: "في الديمقراطية الأمريكية (1835 - 1840م)"، و"النظام القديم والثورة" (1856م).

في رأيي المتواضع- أعمق وأوسع من أن تكون مجرد مَطيّة لمحاولة شرعنة توريث الحُكم لجمال مبارك، فعالم أواخر التسعينات في مصر والعالم كان عالمًا بلا مشاريع وطنية تحررية أو متمردة، وكان التَّعوُّلم هو العنوان العريض للمشهد، والتَّعوُّلم هنا هو إدماج المزيد من الأسواق الناشئة في السوق العالمية، وتجهيز الأسواق المبتدئة لتكون في المستقبل أسواقًا ناشئة. كان المدخل الوحيد لقياس تطوُّر الدول هو مدى قدرتها على الاندماج في النظام العالمي: سياسيًا وأمنيًا ومفاهيميًّا، كانت صيغة "الإصلاح الشاب النيو- ليبرالي" هي الصيغة الوحيدة التي تضمن لمصر وطبقتها الحاكمة إمكانية إدماج مُتطوِّر وآمنٍ داخل النظام الدولي والسوق العالمية، وبطريقة تحافظ بشكلٍ سلطويٍّ ومُنضبط على الوعد الاجتماعي لقطاعاتٍ محدودة ومحددة من الفئات الاجتماعية الوسطى، التي صعدت وزادت حظوظها بفعل الرّواج الاقتصادي النسبي في التسعينات، وبفعل تدويل قطاعات اقتصادية وطنية ارتبطت برأس المال الأجنبي وتعلّمت كيف تعمل وفقًا للقواعد العالمية الاحترافية للسوق.

لقد كان الاندماج الأسرع في النظام العالمي من بَوابة النيو- ليبرالية هو الشرط والأمل الوحيد المطروح على الأفق السياسي والاقتصادي المصري، وكانت صِيغُ الدمج النيو- ليبرالية تلك تتفاوتُ في تصوُّراتها يمينًا ويسارًا، ففي يمينها تصوُّر عن نظام أمني عقلائي ومجموعةٍ سلطوية راشدة، تفتح هوامش مُنضبطةً من الحريات، أي تطوير لنظام مبارك نفسه، لكن بخُطى محسوبة، وفي يسارها كان تصوُّر أكثر تفاؤلاً عن إجراء عملية تحوُّل ديمقراطي كاملة بصيغة تعددية حقيقية تُدمج كل المكونات السياسية، وأهمُّها: الإسلاميون، وتسمح بتداول السُّلطة السلمي، وتستجيب للأجندات والمعايير الدولية الحقوقية. وبالمناسبة كانت حدود الخلاف داخل تصوُّرات الدمج النيو- ليبرالي هي نفس حدود الاختلافات بين الجمهوريين والديمقراطيين في أمريكا بشأن تصوُّرات كُلٍّ منهما عن "إصلاح" العالم المتخلّف والنامي في زمن ما قبل الربيع العربي؛ لذا -مع حلول الألفية الجديدة- أصبحت كلمة "الإصلاح" مرادفَةً للكلمة "النيو- ليبرالية"، وكان معنى "الإصلاح" هو المعنى الاقتصادي بالطبع، عبر نسخ وترجمة أجندة البنك الدولي وسياسات التكيُّف الهيكلي والخصخصة وتحطيم مفاهيم الرعاية الاجتماعية ومسؤوليات الدولة عنها تحطيمًا مفاهيميًّا ودعائيًّا، قبل الإجهاز عليها مادّيًّا.

كانت الألفية الأولى تجسيداً لثنائية التحسّن النسبي للأحوال المادية والمعيشية الذي ترافقه حالة من الضَجَر العام، فالأداء الاقتصادي لحكومة أحمد نظيف التي تشكّلت عام 2004 كان جيداً للغاية على المستوى الرقمي، ارتفعت مُعدّلات النمو الاقتصادي، لتصل في بعض السنوات إلى 7%، وزادت الاستثمارات الأجنبية بمعدّلات معقولة، وبدأت خطوات جادّة في ميّكنة الجهاز الإداري للدولة، وتسهيل تدفق المعلومات داخله، وفي المجمل تحسّنت أحوال الفئات الوسطى العليا، وزادت معدّلات استهلاكها، ولا سيّما تلك المرتبطة بقطاعات السياحة والشركات متعدّدة الجنسيات، فشيّدت قنوات ومرافق عبّرت عن صعود هذه الشرائح العليا من الطبقة الوسطى، فزادت المولات والسينمات والكافيهات ومناطق الترفيه البرجوازي في المدن الكبيرة، لكن السخط الشعبي الأوسع كان يتصاعد بسبب عدم عدالة توزيع نتاج النُمو الاقتصادي وخدمته لفئات حصرية بعينها، وفي حين لم تكن تلك الفئات العليا من الطبقة الوسطى تُشكّل نسبة مئويّة مُعْتَبَرة من السُكّان، إلّا أنها كانت كبيرة العدد كرقم مُطلَق وكتلة متماسكة المعالم أكثر من غيرها، بشكل يؤثّر على صعود شرائح من الطبقة الوسطى تحسّنت معيشتها، وتمكّنت من خلق دائرة للكسب والاستهلاك داخل الأسواق المصرية، ومن نتاج دوائر أعمالها، وليس فقط عن طريق الادّخار من العمل في دول الخليج كما هو الحال في ثمانينات القرن العشرين.

وعلى مستوى التوقّعات الاجتماعية: أظهر العقْدُ الأول من الألفية نوعاً ما من وضوح المسار لإمكانيات الترقّي الاجتماعي وسُبله، على الرغم من غياب تكافؤ الفرص بين عموم الناس، وبدأ أن هناك صعوداً واضحاً للقطاعات المدوّلة من الاقتصاد الوطني، وانفتاح في حركة المجتمع المدني ومُنظّماته، وانتعاش في أسواق الإعلام والإنتاج الرقمي، بشكل أكثر احترافية ومهنيّة ونجاحاً، وفوق كل هذه دخلت شبكة الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي كلاعبٍ جديد على الساحة، حيث زادت إمكانيات تعرّف الناس على بعضها البعض، وزادت فرص العمل والتعلّم عن طريق شبكات تواصل ومعارف أوسع، عوضاً عن أوضاع اعتمدت سابقاً على الصّلات المباشرة والمحدّدة، ومع الوقت ظهرت تصوّرات مُنمّجة عن شكل اللياقة الاجتماعية الجديدة المرتبطة بالشباب المُلتحق بشركة صاعدة، ويعتبر مدراء شركات مثل أوراسكوم وقودافون "مثلاً علياً" ونماذج

لِلنجاح والتّرقّي الاجتماعي الأنيق والمُسْتَحَقّ، المرتبط بالمهنية والكفاءة والتشبُّه بأَمْطال العمل الاحترافية في الخارج، وبالنسبة لآخرين كان العملُ بالمنظمات الأهلية والدراسة في الخارج مدخلًا آخرَ لتصوُّر شكل التطوُّر والرِّفعة، وكان ذلك أيضًا مرتبطًا بتصوُّرٍ عن تطوير المهارات الشخصية والمعرفية بشكل يقترب من المعايير العالمية، ليجعل من صاحبها أهلاً للتّرقّي الوظيفي في عدد من المجالات، بمعنى عام: خلقت الألفية الأولى عددًا من الصور الذهنية عن مدارات النجاح الشخصي والمهني الذي يحفظ لصاحبه احترامه لنفسه وأحقّيته في تطوير حياته للأفضل، بجهده وعلمه وعمله، وتصوُّر عن المستقبل الشخصي الأيمن عمومًا، وهو المدخل الأول الذي حفّز كثيرًا من المصريين من تلك الفئات الاجتماعية الصاعدة على التفكير في المستوى العام وفي المستقبل السياسي في البلد، كفاعلين مستقبليين فيه، وأصحاب حقٍّ طبيعي في قيادة التقدُّم المنشود.

المشهد السياسي السابق على الأزمة التأسيسية

على المستوى السياسي، بدأت الألفية الأولى مع الانتفاضة الفلسطينية الثانية وسمّاح السلطات المصرية بهامش من الحركة السياسية في الشارع والجامعات؛ دعمًا لها، وبينما كانت الرياح تشي بتصاعُد الانتفاضة ومفاعيلها، جاءت هجمات تنظيم القاعدة على عدد من الأهداف الحيوية في الولايات المتحدة الأمريكية في 11 سبتمبر 2001، ليتغيَّر المشهد العالمي بشكل شديد التّطَرُّف؛ ففي غضون شهور معدودة تحوَّل الشرق الأوسط إلى مرمى نيران مُحتمَلٍ لغضبٍ أمريكيٍّ قادم لا محالة، وتحوَّلت أنظار الولايات المتحدة إلى الشرق الأوسط على عُجالة، وصيغت في الدوائر السياسية الأمريكية طروحاتٌ وخططٌ سياسية وأمنية جديدة أكثر تدخُّلية وعدوانية ناحية المنطقة، توجَّت نفسها بالغزو الأمريكي للعراق في ربيع 2003، والذي شكَّل أكبر كارثة جيو استراتيجية على العالم العربي منذ استقلال دوله في النصف الأول من القرن العشرين، وفجأة تحوَّلت الولايات المتحدة الأمريكية من قوة عظمى حليفة لمعظم أنظمة العالم العربي إلى قوة تدميرٍ أهوج، مُستعدة لتدمير البنية الأساسية والوجود السياسي لدول مُستقلَّة ذات سيادة، في شهور معدودة، لتحلَّ محلَّها حالة من الفراغ غير المدروس أو المُعدَّ له.

كان الغزو الأمريكي للعراق جرس إنذار عنيف للأنظمة الحليفة للولايات المتحدة في الشرق الأوسط، فقد تمَّ أخذ العراق كنموذج إيضاح وعبرة لمن لا يعتبر، وأصبحت الجيوش الأمريكية موجودة في المنطقة بالأصالة عن نفسها وليس عن طريق الحليف الإسرائيلي المدلَّل، وقدَّم الاحتلال الأمريكي نفسه كقوة غزو عسكري غشوم، لا مانع لديه من تكرار التجربة العراقية في مكان آخر إذا تطلَّب الأمر؛ لذا لم يحتج الأمر إلى شهور طويلة حتى بدأت وزيرة الخارجية الأمريكية كونداليزا رايس في التحدُّث صراحةً عن وجوب قيام عدد من الأنظمة السياسية العربية بإصلاحات ديمقراطية واقتصادية، بشكلٍ كان أقرب إلى الإملاءات الاستعمارية العدوانية منها إلى نصيحة الصديق للصديق.

البرجوازية البيروقراطية التقليدية -وفي قلبها الحرس القديم لنظام مبارك- رأوا في كل هذه التطورات السابقة -إقليمياً وداخلياً- خطراً على وجودهم المتمترس بتقاليد الدولة اليوليوية المتكسِّسة، البرجوازية البيروقراطية المصرية منذ ثمانينات القرن العشرين أصبحت بالتعريف عقبة أمام التاريخ والتقدُّم ومُعطِّلة لكل خيارات التنمية، بل لإمكانيات النمو حتى، وظلَّت تحتال على ما تبقى من التقاليد الناصرية، كوريثة لقيَم الاستبداد فيها، بعد أن فرغَتْها من مضمونها الاجتماعي بتؤدَّة وإصرارٍ طوال عهدَي: السادات ومبارك، فهي تُعادي الدَّمج النيو-ليبرالي بكل صيغِه، وتحت شعارات ناصرية التَّكْهة، وتخشى التَّغيير بالتعريف؛ لأنه قد يُطيح بمجموعات فيها ويُعيد صياغة وتقسيم أنصبَّة الكعكة الاقتصادية؛ لذا استشعرت الخطر، وتحركت هي وممثلوها الأيديولوجيون من دُولَتَيْن وأشباه ناصريين لم يتبقَّ لهم من ناصريتهم إلا عبادة الاستبداد والأجهزة الأمنية.

ويُعَلِّمنا التاريخ أن النُّظم الاستبدادية لا تفتح مجالاً للتنفيس والتعبير الحُرَّ إلا في حالة وجود تشقُّقات داخل كُتلتِها الحاكمة على مستوى الرؤية والمصالح، هذه التشقُّقات هي فقط التي تسمح للمجموعات الهامشية والصغيرة بالعمل واللعب على تناقضات المجموعات الرئيسية الحاكمة، وهذا ما حدث بالفعل في مصر ما بعد عام 2003، حيث ظهرَ عددٌ من الصُّحف المستقلة التي لا يمكن الجزم بتبعيتها لأيٍّ من الأجنحة المختلفة داخل السلطة، فتَمَّ السماح بهامش من الحرية الحركية لمجموعات سياسية جديدة وغير شرعية بالمعنى الحزبي، وتحوَّلت نشاطاتها إلى العلنيَّة واستخدام الشارع، وظهرت حركات كفاية و6 أبريل.

وتحت شعار "لا للتوريث" تَبَلَّوَرَت جبهةٌ شديدةُ التناقض والانتهازية، كانت البرجوازية البيروقراطية بأذرعها قُطْبًا رئيسيًا فيها، وكان المِزاج الإسلامي الإصلاحِي والمِزاج الديمقراطي اليساري الشاب قُطْبًا آخر، في حين وقف الإخوان المسلمون في منتصف المسافة بين تلك الجبهة وبين جمال مبارك. لقد كان التكتيك الحركي والخطابي العام لهذه الجبهة هو عزل حسني مبارك عن الدولة، أو بمعنى أدق: تنزيه الدولة عنه، عبر وصفه بالنظام أو الطغمة المدعومة من جهاز مباحث أمن الدولة والحزب الوطني، في مقابل تنزيه وتحييد القضاء والجيش والجسم الرئيسي للإعلام والجهاز البيروقراطي للدولة، هذه الجبهة/ التواطؤ هي من شَكَلَ الكتلة التاريخية لثورة يناير، التي كانت بنتَ نزعةٍ توافقيةٍ إصلاحيةٍ بين مكوّنات المعارضة من ناحية، وكُتْلٍ دَوْلِيَّةٍ شديدة الرجعية والفساد من ناحيةٍ أخرى، وكان هذا المشهد هو من تَوَجَّ بنفسه ثورة يناير التي قامت في مواجهة انفتاحٍ سياسيٍّ مُرتَبِكٍ متأزّمٍ وإصلاحاتٍ اقتصاديةٍ نيو- ليبراليةٍ عَبَّأت ضدها أكثر ممّا حشدت لصالحها، وكل هذا على خلفية إمكانية استفزازية لتوريث حسني مبارك الحُكْم لابنه، ضاربًا بعرض الحائط بتقاليد البيروقراطية المصرية العتيقة، وما تَبَقَّى من قِيَمٍ نظامها نصف الجمهوري، وكعادة الأنظمة الاستبدادية؛ فإن فُرصَ واحتمالات سقوطها تزداد في اللحظات التي تبدو وكأنها تُصْلِح من نفسها، حيث تنفتح شهية التغيير لتبتلع بشراهةٍ ما يطرحه النظام من قُتَاتٍ إصلاحِيٍّ، ثم ما تلبث إلا قليلًا حتى تلتهمه هو بالكامل.

ما زاد الطين بِلَّةً هو بطء حسني مبارك الشديد إزاء كل التَطَوُّرات الحادثة من حوله، فلا هو عَجَّل بدفع مشروع توريث جمال مبارك إلى العلن، ولا هو حسم الجدل بشكل واضح بشأن عدم إمكانية التوريث؛ لذا اكتنفت الأجواء السياسية حالة من الغموض الشديد لما يربو على السنتين، وازدادت الأوضاع لَمَقًا مع اقتراب موعد الانتخابات الرئاسية في منتصف 2011، وليس هذا فقط، بل تَلَبَّدَت الأجواء بغيومٍ أشدَّ مع إدارة أحمد عز -أمين تنظيم الحزب الوطني- مهدد الانتخابات البرلمانية في نهاية عام 2010 بمنتهى الرُّعُوءَةِ والسَّفَه، حين تمَّ إسقاط جميع مُرَشَّحي المعارضة بالتزوير الفاضح، بل وإقضاء العديد من المرشَّحين التقليديين للحزب الوطني نفسه، فأثار بذلك حنقَ وضيَقَ قطاعاتٍ أوسع، اعتبرت نفسها في صفوف المعارضة بدءًا من أكتوبر 2010؛ لذا لم يَحْتَجَّ

المشهد السياسي المتهاوِي إلى أكثر من شرارة محمد البو عزيزي في تونس كي يبدأ فصلاً استثنائياً جديداً من التاريخ.

ثورة يناير واحتدام الأزمة التأسيسية

بدأ تاريخٌ جديدٌ بعد صلاة الجمعة يوم 28 يناير 2011 باندلاع أكبر وأعنف انتفاضة شعبية في التاريخ المصري الحديث، انتهى الأمر في ساعات قليلة، فمنذ عصر يوم 28 يناير والجميع يُدرك أن كتاباً كاملاً من التاريخ قد طُوِيَتْ صفحته، لنبداً تاريخاً جديداً أحداثه أكبر من صراع توريث الحكم أو تناقضات الأجنحة داخل النظام الواحد، أو حتى من الصراعات الخطابية بين القوى السياسية المختلفة. لقد نزل الشعب المصري بنفسه، بقيادة مثقفيه وطبقته الوسطى، ومشاركة حواشيه المدنية الكادحة في المظاهرات نهاراً، ثم خرج سُكَّان المناطق الشعبية في المساء، ليُجهزوا على ما تبقي من هبة الدولة، مُجسِّدَةً في أقسام شرطتها، ولم تُعد القصة قصّة تجاذباتٍ وصراعاتٍ سياسية سابقة، أصبح الكل في ساعاتٍ معدودةٍ يعدو خلف غولٍ جماهيريٍّ هادرٍ بلا عدد، قدّم في يومٍ واحدٍ مئات الضحايا -وربما آلاف منهم- في مدن: القاهرة والإسكندرية والسويس والفيوم، وغيرها. انتفضت كتلةٌ حرجةٌ من الشعب ليومٍ واحدٍ، أظهرت فيه وجهاً لن ينساه كلٌّ من عاصره، وجهاً سيسبغ ملامح كلِّ وعيٍ لاحقٍ على هذا التاريخ، لقد دارت عجلة الثورة رغماً عن أنف الجميع، رغم أنف المتحمسين لها قبل أعيانها، ونزلت على التاريخ السابق عليها نُزولُ الموت، لم يمكن إخفاء صوت الانفجار ولا يُمكن نسيانه، لقد حدث ما حدث.

لكن مصير الثورات ومساراتها الناجحة لا يتحدّد فقط بوقع وتأثير لحظة الانتفاض الأولى على المجتمع مهما كان مُزلزلاً وعنيفاً، بل بالعلاقة الصراعية والتسابقية بين شرطين موضوعين أساسيين:

الشرط الأول: هو مستوى تفكُّك البنية الحاكمة ودرجة تآكل شرعيتها في الفترة التي سبقت لحظة الانتفاض الأولى أو بسبب مفاعيل اندلاعها، وذلك على مستوى تماسك الشكل السياسي والتنظيمي والحزبي للتحالف الطبقي الاجتماعي المهيمن الذي يصيغ علاقة الطبقة الحاكمة بالدولة، أو على مستوى تفكُّك الكتلة

الحاكمة بالمعنى الفني والتقني للكلمة، بمعنى عدم قدرة مؤسسات الدولة على العمل في تناغم، وضعف مستوى الاتصال والتماسك والثقة المطلوبة فيما بينها، بسبب غياب القيادة السياسية الموحدة، خاصةً في البلدان هرميّة السُلطة، التي تتجمّع فيها كلُّ خيوطِ السلطان في يدِ رجلٍ واحدٍ.

أما الشرط الثاني: فهو وجود كتلة اجتماعية صاعدة تمتلك الإمكانات المادية والرؤية السياسية والمشروع الحضاري الذي يُمكنها من قيادة تحوّل اجتماعي وسياسي كبير، قادرٍ على إعادة تشكيل وجه البلاد وقادر على إحداث قطيعة واضحة مع الماضي، ليؤسّس نظامًا سياسيًا جديدًا بالكامل، هذه الكتلة في مسار صعودها عادةً ما تصيغ عددًا من الخطابات والتصورات التي تصبغ الجدل العام بصبغتها هي، فتصبح تلك الكتلة هي صانعة الخيالات السياسية والمرجعيات القيمية ومناطق الشرعية الفعلي؛ هذا الشرط تحديدًا هو ما ميّز الثورات الكبرى المؤسسة في التاريخ الإنساني الحديث كالثورتين: الفرنسية والأمريكية، وبالتحديد: الدور التي لعبته الطبقة البرجوازية الصاعدة في تفكيك أنماط الإنتاج الإقطاعية، وتحطيم النفوذ المالي والسياسي للكنيسة، وإنهاء الحكم الملكي وإعلان الجمهوريات وسنّ الدساتير.

يمكن لأيٍّ من الشّرطين أن يزداد وزنه النسبي على الشرط الآخر، إلى حدّ أن يسود عليه ويقود مساره ومصيره، فمثلاً: في حالة الثورة الفرنسية عام 1789 لم يكن من الممكن وصف حكم لويس السادس عشر في السنين التي سبقت اندلاعها بأنه كان حُكمًا ضعيفًا أو مُتهالكًا الشرعية، فالملك لويس نفسه كان عرشه يملك من الاستقرار ما جعله يخطو بثقة عددًا من الخطوات الإصلاحية التي أفضت لاحقًا إلى الثورة، على سبيل المثال لا الحصر: تأييده للثورة الأمريكية عام 1776، وإرساله فرقة عسكرية لدعمها بقيادة الماركيز لافاييت، الذي سيصبح لاحقًا أحد أهم رموز الثورة الفرنسية في بداياتها، فلقد كانت الدولة الفرنسية القديمة وبنيتها في حالة تماسكٍ نسبيٍّ وقدرة فعّالة على ممارسة سُلطتها، لكن معدل تصاعُد الكتلة التاريخية الاجتماعية الجديدة الممثّلة في الطبقة البرجوازية الراغبة في التغيير كان أسرع وأقوى من قدرة الدولة القديمة والحُكم الملكي على مجاراة صعودها؛ لذا حين سيطر على مقاليد الحكم كلٌّ من المؤرّر الوطني المُنتخب ولجنة الأمن العام المنبثقة عنه، والتي كان رموزها حديثي العهد بالسياسة والسُلطة مثل:

چاك دانتون، وماكسميليان روبسبير، وسان چوست، كان تحت أمرهم جهاز دولة قوى موروث من العهد المَلَكِي، مَكَنَّهُم من فرض وإنفاذ قوانين راديكالية صعبة التنفيذ، بل والقدرة على تأسيس وحشد جيوش وطنية حديثة ومتطورة لمواجهة جيوش القارة الأوروبية المجتمعة على إسقاط الثورة الفرنسية، والتمكن من دحرها.

لكن يُمكن أيضاً للعلاقة بين تآكل شرعية البنية الحاكمة وبين صعود كتلة تاريخية للتغيير أن تكون علاقةً سابقٍ زمنيٍّ بين صراع الشرطين، بمعنى: هل ستتآكل البنية الحاكمة وشرعيتها بسرعة أعلى من سرعة صعود وبلورة الكتلة التاريخية التي ستحل محلها؟ أم أن صعود وهبوط الشرطين في صراعهما سيتعادلان في لحظة زمنية تاريخية متقاربة؟ يُمكنني أن أغامر بالقول إن الثورة الروسية عام 1917 كانت الأقرب لهذه العلاقة؛ فانهيار سلطة القيصر نيكولاي الثاني وشرعية عرشه بصيغته الدينية -ومن بعده سلطة الأحزاب البرجوازية- كان أسرع من صعود نفوذ الطبقة العاملة الروسية تحت قيادة البلاشفة؛ وهو ما جعل لحظة استلام السلطة العُماليَّة لحظةً مأزومة؛ لأن الكتلة الاجتماعية العُماليَّة على الرغم من صعودها السياسي الجارف إلا إنها لم تكن بالقوة والهيمنة الكافية لتأسيس سلطتها بشكل نافذ وحاسم؛ ممَّا فجَّر حرباً أهليةً ضروساً، استمرَّت لأربع سنوات، انتصر فيها المُعسكر العُمالي السوفييتي، ولكن بعد تعرُّضه لضرباتٍ قاسمة أثَّرت على تماسكه هو نفسه؛ ممَّا أفضى إلى تآكل السلطة العُماليَّة السوفييتية لصالح سلطة الحزب الشيوعي الذي أسَّس سلطةً بيروقراطية وأمنية اعتمدت في المقام الأول على إرهاب الدولة.

ويمكن لعلاقة السباق الزمني تلك بين الشرطين أن تأخذ إيقاعاً آخر، يمكننا اعتباره وصفاً مُجرَّبَةً للثورات المُتعرِّة أو للحروب الأهلية الطويلة، وهي العلاقة التي لا تتناسب فيها بالمرة عملية تسارع تآكل شرعية الحُكم مع عملية صعود الكتلة الاجتماعية التاريخية القادرة على قيادة عملية التحوُّل وتأسيس المشروع الجديد، فتكون عملية تآكل البنية القديمة للدولة وتهاويها أسرع بكثير من عملية تكوين وصعود الكتلة الجديدة، وهي حالة كثير من الثورات المُتعرِّة، كالثورة الوطنية الصينية، التي أعلنت الجمهورية الصينية الأولى على رُكام الحكم الإمبراطوري عام 1911، وكذلك تجربة إعلان الجمهورية في إسبانيا عام 1933،

وكلاهما تطوّر سريعاً في اتجاه صدامٍ واسع بين القوى الرئيسية في المجتمع، من دون قُدرةٍ إحداها على حسم الصراع؛ ممّا فجّر حروباً أهليّةً طاحنةً، استمرّ بعضها لما يزيد عن العشرين عاماً، كما في حالة الصين، والتي انتهت بانتصار جيوش الحزب الشيوعي الصيني على جيوش الحزب الوطني الصيني، وإعلان جمهورية الصين الشعبية عام 1949، أو بانتصار الملكيين وقوى الثورة المضادة في أسبانيا، واستيلاء الجنرال الفاشي فرانسيكو فرانكو على السلطة عام 1939.

حالتنا المصرية كانت في كثير من جوانبها أقرب إلى شكل العلاقة الثالثة، فملاбسات إسقاط مبارك أظهرت مدى تَضَعُّع البنية الحاكمة في مصر للحد الذي عطّل الدولة عن استعادة قدرتها على العمل بسابق قدراتها لفترةٍ طويلةٍ جداً، اقتربت من السنتين، تجلّى ذلك في ظهور شقاكات كبرى داخل بنية السلطة أثناء الانتفاضة الثورية، حيث كان الحزب الوطني وجهاز الشرطة ومباحث أمن الدولة في المعسكر المضاد لعملية التغيير التي أعلنت القوات المسلحة تأييدها علانيةً تحت ضغط انتفاض القطاع الأوسع من الشارع المصري، وفي نفس الوقت، لم تكن هناك كتلة اجتماعية صاعدة تمتلك المقوّمات الفكرية والتنظيمية التي تسمح بالتدخّل لإعادة ترتيب البيت الجمهوري من جديد ومن موقع القيادة وبشكلٍ فعّالٍ، فالبرجوازية المصرية وطبقة رجال الأعمال لم يطرحوا مشروعاً سياسياً للعبور من الأزمة من موقع مسؤول أو أمين، ولا دَعَمُوا قوى أخرى صاعدة لديها تصوّرات أكثر تبلوراً، وكانوا أشبه بالطفل الأناني المذعور الذي لا يبحث إلا عن مصالح شديدة الضيق، في وقتٍ شديد الحساسية، لم تقم البرجوازية المصرية المدنية أو حتى أجنحة فيها بتمثيل نفسها سياسياً بشكلٍ جادٍ وجامعٍ؛ وبذلك حُرمت مصر من إمكانية صياغة مستقبل أكثر تعدّديةً واتزاناً على مستوى العلاقات المدنية/ الأمن- عسكرية، فبدون البرجوازية لا وجود للديمقراطية، كما قال بارينجتون مور.⁽¹⁾

أمّا الطبقة العاملة المصرية فكانت -ولا زالت- تفتقر إلى الحد الأدنى من التنظيم الذي يسمح لها بالدفاع عن مصالحها الفئوية المباشرة والضّيقة على مستوى التفاوض والمساومة الجماعية؛ لذا -وبالتبعية- كانت في وضعٍ لا يسمح

(1) The Social Origins of Dictatorship and Democracy, p 418.

لها بالمرّة بالانخراط السياسي بالأصالة عن نفسها في الثورة، وذلك على الرغم من مشاركتها الحاسمة في الثورة خاصة في الأيام الخمسة الأخيرة من حكم مبارك، لكن في العموم كان من الصعب القول بأن الصوت العُمالي في الثورة كان حاضرًا بشكلٍ لافتٍ، اتحاد نقابات عمال مصر -وهو التنظيم النقابي الرسمي كيانٌ دَولَتيٌّ- خاضعٌ لسيطرة الأجهزة الأمنية بالتعريف، ومؤيّدٌ ذليلٌ لها، والحركة النقابية المستقلّة كانت شديدة البدائية والجنينية بشكلٍ لا يسمح لها بلعب أدوار ذات أهمية.

التعطّل السياسي البرجوازي والغياب العُمالي حوّلًا المشهد السياسي المتشكّل حديثًا إلى خليطٍ من قوى إسلامية محافظة لها شعبية مُعتَبَرة، ولكنها لا تحمل أيّ مشروعٍ جادٍ للتغيير؛ بحُكم تفاهُمها الموضوعي مع النظام السياسي الحاكم منذ منتصف السبعينات، وقوى ثورية ناشئة تتحسّس خطاها الأولى في عالم الممارسة السياسية الحرة؛ لذا ظهرت مبكرًا ملامح الفراغ السياسي وغياب البدائل الجادّة والمسؤولّة في الشهور التالية لإسقاط مبارك؛ ممّا جعل المشهد السياسي يبدو في عيون الكتلة الأكبر من المصريين وكأنه مجرد ساحةٍ تظاهرٍ لكتلٍ مختلفة وغير مُتبلورة، استمرّت حالة الفوضى والسيولة، في مُقابل دولة عاجزة عن استرداد شرعيّتها وكفاءة عملها وملء الفراغ الذي سبّبته غياب قيادتها السياسية التي استمرّت لثلاثين عامًا.

يُهيأ لي أن يناير كانت انتفاضةً شعبية حقيقية لم تخمد نارها لشهورٍ، قامت بقتل كل احتمالات "الإصلاح" من داخل النظام تمامًا، وخرّبت فكرة الدمج النيو-ليبرالي بيمينها ويسارها، وفقًا لصيغ العالم المبarking، بحيث بترت إمكانيته، وعرّت تناقضاته، وجعلت أطرافَ المشهد أكثر تطرّفًا ومتمرّسًا ووعيًا بأزماتهم الوجودية، لقد كانت الثورة -كاضطراب تاريخي سريع للأبنية القديمة- أسبق من فاعليها الأيديولوجيين ومن الخطابات التي حاولت أن تتسيّدّها؛ لذا كانت الأحداث أسرع من قدرة الأطراف على ملاحقتها. لقد كان هناك شرطٌ موضوعيٌّ ثوريٌّ، لكن ما تمّ طرحه من داخل هذا الشرط هو في أفضل الأحوال آفاق إصلاحية "متردّدة" ذات طابع إجرائي بالأساس، مثل جدل "الدستور أولًا أم الانتخابات أولًا؟"، الذي تسيّد الصراع السياسي لشهورٍ طويلةٍ في لحظات حسّاسة من تاريخ مصر.

في الوقت نفسه، كانت عملية إسقاط مبارك مفاجأة للدولة نفسها على مستوى الفراغ الذي أحدثته، فانتقال السلطة لم يكن سلمياً، وكان الشارع المصري طرفاً رئيسياً فيه بتضحيات شجاعة واستثنائية؛ لذا فحين انتقلت السلطة للمجلس الأعلى للقوات المسلحة في 11 فبراير 2011، الذي كان يعي وجود شركاء كثر له في عملية التحول تلك، وأن المعادلة فيها أكثر من فاعل، وهناك الكثير من التناقضات بينهم، وأن شعار "الشعب يريد" سيستمر لفترة مبدئية في الشوارع؛ لذا واجه المجلس العسكري في الشهور الأولى أزمة سياسية عنيفة؛ فهو من زاوية في حالة صدام مع عدد من أجهزة الدولة التي أظهرت تمرداً يمس بهيبة الدولة ربما أكثر من الثورة نفسها، وفي نفس الوقت كان المجلس العسكري مُدرِجاً لضرورة احتواء هذه التمرّدات والصبر عليها، ومن زاوية أخرى وجد المجلس العسكري نفسه في تحالف موضوعي مع أطراف سياسية مدنية، يُكن لها الريبة والعداء أكثر من الود والثقة، لكن في العموم تمكّن الجيش -وعلى الرغم من ضعف خبرته السياسية- من مَوْضعة نفسه سريعاً في موقع مناط التوافق بين كل الفرقاء، ورُمانة ميزان كل الصراعات، قدّم نفسه كعامود أخير في خيمة الدولة المنهارة، وهو مَوْضع تلقّفه التيّارُ المحافظ الأوسع في المجتمع، وتعامل معه كبديهة سياسية غير قابلة لأي تأويل.

وعلى مستوى المعسكرات الثورية، كان المزاج الديمقراطي الإصلاحي هو المُعبّر عن روح الحراك الثوري كفاعل تاريخي للتقدّم، لكنه وجد نفسه بدون أي ظهور اجتماعي، إلا جناحاً متمرداً شاباً داخل الطبقة الوسطى المدنية وفئاتها البينية، وما لبث هذا الجناح طويلاً حتّى تراجع تأييده لمسار الثورة تحت وطأة الخوف الطبقي الغريزي من عملية التجذير الثوري التي تسارعت بدون تحالف اجتماعي واسع وصلب يدعمها، فهو في النهاية كان يدرك أنه مجرد مزاج وجناح داخل طبقة اجتماعية وسطى؛ السيولة هي عنوانها، ولا يرتقي لمرتبة العامود الذي يرفع سقف التحوّلات الكبيرة المطلوبة، وأيّ سقف قابل للحياة يحتاج لأكثر من عامود طالما كان الحديث عن عقد اجتماعي لبلد كبير بحجم مصر، عقْد عنوانه الدائم هو التواطؤ والتفاوض والحلول الوسط، لا الصراع والتجذير والحسم بالسلاح.

وعلى جانب آخر، تخلّى الجسمُ الأكبر للدولة وللبرجوازية البيروقراطية عن المزاج الديمقراطي الثوري بمجرد ما فرغ من التخلّص من حسني مبارك ودائرته، واختار -لأوّل مرّة، وبوضوح- القوّات المُسلّحة كُمُثّلٍ سياسي استراتيجي له، ومنتَهى الرضوخ والاستسلام والاستعداد التام لتقديم كل التنازلات التاريخية والمفاهيمية المرتبطة بهذا الاختيار الجديد، متغاضياً في ذلك عن تلك التناقضات القَبليّة والعُصبيّة على إثبات مَنْ هو أعلى كعباً داخل أروقة الدولة المصرية، تلك التي حكمت العلاقة بين الجيش والشرطة والقضاء لعقود طويلة، وفي المقابل أثبتت برجوازية الإمّعات المدنية أنها دون مستوى تأسيس وصيانة مجال سياسي أو استبطان موقع القيادة الرائد لمجتمعٍ تريد أن تنهَل من ثرواته بلا توقّف، بمنتهى الجشع والشّر، دون الاستعداد لتحمل أيّة تكلفة سياسية أو اجتماعية، وكأن هذا المجتمع خُلِق بكامل قوامه فقط لخدمة مصالحها وهواجسها ولذائذها.

ومنتَهى الانحطاط والغباء التاريخي النادر والاستثنائي لم تستطع جماعة الإخوان المسلمين -تحت قيادة استثنائية الغرور من خيرت الشاطر- تقديم نفسها كُمُثّل اجتماعي أمين لمصلحة ما أو لمشروعٍ متماسكٍ تلتفّ حوله كتلة اجتماعية متبلورة، بل اختارت التّمترُس الطائفي، والمزايدة الإسلامية، ومُغالَبة الجميع، بشكلٍ كان مُنقَراً ومُخيفاً في نفس الوقت لكل من عاداهم؛ فقط من أجل تحقيق تصوّرات ضبابية مخبولة عن التمكين المنفرد بحكم مصر، في لحظة شديدة التأزّم لا يقوى أي طرف مدني -مهما بلغت درجة غروره أو استعلائه بالحق على كل خصومه- على الانفراد بها والتصدّي لها وحيداً. تعامل الإخوان مع مصر المأزومة كغنيمة سياسية؛ فكانوا أشبه بالثُعبان الذي صمّم على ابتلاع فيل، ليمزّق أحشاءه.

استمرار الأزمة التأسيسية

فجّرت فترةُ الحراك الثوري -التي بدأت مع انتفاضة يناير 2011 وحتى انعطافة يونيو 2013 - كلّ الأزمات والكوابيس التأسيسية التي يمكن أن تنال من مُجتمعٍ كُتلتُه الكبرى مُحافظَة النّزعة، ودولته في طَوْرٍ شديد الهشاشة، أول تلك

الأزمات وأكثرها مركزية كانت أزمة تعريف مَنْ هو الشعب مناط الشرعية، وكيف يمكن لنا تعيين حدوده؟

هل من الاكتظاظ البشري في الميادين، أم من الأصوات المعدودة من داخل صندوق الانتخابات؟ هل من اعتراف المؤسسات بحركة الكُتل الشعبية والتصديق على شرعيتها، أم من قُدرة الكُتل الشعبية المنتفضة على فرض إرادتها بالقوة؟ الأزمة الأساسية تلك يُشتق منها أزمة انحطاط البرجوازية المصرية، وضعف قدرتها على التمثيل السياسي والهيمنة الفكرية، وهي أزمة مَرَجْعُها الأساسي أكثر عمومية وتاريخية، وهي أزمة غياب التنظيمات المجتمعية الكبرى القادرة على تمثيل مصالح الفئات المختلفة بشكلٍ سلمي، والناجمة بدورها عن غياب ثقافة العمل الجماعي والنفور من التنظيم الذي يرافقه في نفس الوقت خوفٌ مَرَضِيٌّ من الفوضى، وكل ما سبق هو إرثٌ متراكِمٌ ينتقل من جيلٍ إلى جيلٍ منذ تأسيس الجمهورية اليوليوية وتأصل خصالها السياسية والأمنية لمدة تتعدى الخمسين عامًا.

الأزمات السابقة -مُجْتَمَعَة- رافَقَتْها أزمةٌ أخرى لا تَقِلُّ تَفْجُرًا، تَمَثَّلَتْ في حضور مُهَيِّمٍ لتيارات دينية وطائفية مُختلفة لا تحمل في جَعَبِها أي أفق بناء للمستقبل، أو صياغة مُخلِصة وأمينة للتعايش المشترك، تصدَّرت هذه التيارات المشهد السياسي؛ فتعزَّت الجمهورية المترنحة أكثر وأكثر، وانكشف ضعفها للخارج الإقليمي والدولي؛ ممَّا سبَّب أزمةً وطنيةً بالكُلِّيَّة، وهي أزمة التدخُّلات الإقليمية المتبادلة في الشؤون المحلية لكل دولة، وهي أزمة سبَّها من ناحية اندلاع ثورات الربيع العربي بشكلٍ مُتزامنٍ في كل المنطقة؛ ممَّا أدَّى إلى تضاربٍ عددٍ من المصالح الإقليمية مع المصالح المصرية، أو العكس، لدرجةٍ أخَلَّت مفهوم السيادة الوطنية؛ ممَّا عبَّأ كُلَّ أجهزة الدولة السيادية والمُسلَّحة ضدَّ أي عملية تغيير سياسي وحركي جاد؛ بدعوى أنها ستُفضي إلى تقويض أركان الدولة بالكامل لصالح قوى إقليمية ودولية، وهو تصوُّر ما زال مهيمناً إلى حدِّ الهَوَس التام.

عقودٌ طويلةٌ من الموات في ظل حكم حسني مبارك جعلت من سؤال "أين الشعب" سؤالاً مُلِحاً، خاصَّةً مع ظهور انشقاقات داخل بنية السُلطة بشأن مسألة توريث جمال مبارك، لدرجة جعلت الاحتكام إلى الشارع هو الحل الحاسم، بيَّد

أن الشعب غير موجود لأنه غير مُنظَّم؛ لذا كانت إجابة عبد الحليم قنديل -أحد قادة "حركة كفاية" وقتها- هو أن احتشاد مليون مواطن في ميدان التحرير سيقرب المعادلة، ويعلن أين هي إرادة الشعب "الحقيقي"، واستمر ترديد فكرة الاحتشاد في ميدان التحرير لعدَّة سنوات، حتى تحقَّق هذا التكتيك "القنديلي" بالفعل في مليونية 1 فبراير 2011، لكن مشكلة هذا التكتيك أنه لا يعلن أن المحتشدين هم الشعب بذاته، بل هم مجرد "إرادة شعبية" كافية لجعل القوات المسلحة قادرة على التَّحرُّك والإطاحة بحسني مبارك، أي أن الكلمة الأخيرة تظل للقوات المسلحة؛ فهي مَنْ يُقيَّم إرادة الشعب المُحتشد ويَزِن تأثيرها.

هذه الصيغة البدائية لإعلان اسم وجسم الشعب من حيث كونه كُتلاً بشريَّة من اللحوم المكتنَّزة والحناجر المدوية في ميدانٍ كبير- كانت صيغة خَطِرة بالفعل؛ لأنها لم تضع في اعتبارها مُستقبلاً إمكانية احتشاد ميادين أخرى مضادة، مليئة هي الأخرى بكُتَلٍ بشريَّة من اللحوم المكتنَّزة والحناجر المدوية، تُطلق على نفسها هي الأخرى اسم "الشعب" بألف لام التعريف، يَبْدُ أن الأمر مع حسني مبارك كان سهلاً؛ نظراً لأنه كان هناك ما يشبه التوافق على رحيله في لحظتها.

المشكلة اتَّضَحَتْ بشكل أكبر في 30 يونيو 2013، والتي احتشدت فيها جماهيرُ هي أضعاف تلك التي احتشدت في يناير 2011؛ فشكَّلت إرادةً شعبية كافية؛ عددًا وحضوراً شرعياً، يعطي الغطاء لتحرك القوات المسلحة للإطاحة بمحمد مرسي الذي تمَّ انتخابه قبلها بسنة واحدة بفارق 1% عن منافسه الرئيسي، حاول مُرسي خلال تلك السنة -في أكثر من محطة- التصرُّف كحاكمٍ مطلقٍ، وفتح الباب للإطاحة به بإصداره للإعلان الدستوري المُكْمَل في 22 نوفمبر 2012، والذي حاول من خلاله تحصين قراراته كرئيس للجمهورية من الطَّعن عليها دستورياً، وتحصين عمل اللجنة التأسيسية لصياغة الدستور الجديد، والتي لم تكن محلَّ توافقٍ وطنيٍّ بالمرَّة.

لقد شكَّلت احتشادات 30 يوليو سؤالاً جاداً عن معنى الشرعية، فالعدد الذي أيد الإطاحة بمحمد مرسي كان عددًا كبيراً بالفعل، بشكل يخلق أزمة شرعية تنتقص من شرعية صناديق الانتخابات السلمية التي أتت وصعدت به

إلى كرسي الرئاسة، وما زاد الطين بلةً هو احتشاد مؤيدي محمد مرسي في ميدان رابعة العدوية، ليصبح لدينا ميادين مختلفة وإرادات شعبية مختلفة، بصرف النظر عن تفاوت أعداد المحتشدين في كل ميدان، هنا أصبح الأمر صداماً أهلياً مُعلنًا، تطوّر، لتبدأ معه صدامات أهلية أكثر جذيةً واتساعاً في عددٍ من مناطق الجمهورية، جعلت من تحرُّك القوات المسلحة والاستيلاء على السُّلطة فعلاً حتمياً ومُبرَّراً بدعوى وضع حدٍّ لفوضى مُحتملة وصدام أهلي واسع محتوم، قد لا يمكن السيطرة عليه حال تمُدُّه في الريف المصري، وأعقب تحرُّك الجيش في 3 يوليو 2013 شهرٌ ونصف من التردّد وعدم القدرة على إدارة المشهد سياسياً، انتهى بتصفية الاعتصام الإخواني في رابعة العدوية، في كارثة دموية لم تعرف مصر لها مثيلاً من قبل.

لا شك أن مصر الآن تُعاني من أزمة ثقة عميقة بين الدولة والمجتمع، أو بمعنى أدق: أزمة ثقة من جانب الدولة ناحية المجتمع. الدولة المصرية على الرغم من أنها موضوعياً أكثر حداثةً وتنظيماً من أي تنظيم اجتماعي آخر، وقدرتها على الوفاء بالخدمات العامة والعمليات المعقّدة تتجاوز قدرة أي قوى أخرى، لكنها مصمّمة أن تحتكر اسم الشعب وصفته، ومصمّمة على الاستثمار إلى ما لا نهاية في النتائج المترتبة على ضعف التنظيم الاجتماعي المدني؛ لتبرير احتكارها الرؤية والقرار، على الرغم من عدم قدرتها الفعلية على السيطرة التنظيمية اليومية على أنشطة الناس، مهما بلغ انتشار الشرطة، أو درجة عنفها.

إن التصرُّور المؤسّس لدولة 23 يوليو عن الهيمنة التنظيمية كان مختلفاً عن مثيله في الدول التي يحكمها حزب أيديولوجي واحد، بدءاً بالحزب الشيوعي الصيني، نزولاً لحزب البعث العراقي، حيث كانت المنظمات الحزبية مُهيمنة على كل مناحي الحياة، ولكن بالنسبة للنظام المصري، كان الضبط التنظيمي لإيقاع المجتمع يتمُّ عبر إلحاق التنظيمات الموجودة عملياً بالدولة، عبر تحويلها إلى ساعي برید ينقل هموم أعضائه للقيادة السياسية، أو بالسماح بتكوين أشكال تنظيمية تعمل تحت رقابة أجهزة الدولة الأمنية في أحسن الأحوال.

لكن مع الوقت صار هذا الترتيب خيالاً، أو بالأصحّ: صارت فاعليته تتضاءل باستمرار؛ فقد طرأت تحولات اجتماعية عديدة، بالإضافة للزيادة السكانية الكبيرة؛

الأمر الذي أدّى إلى عجز هذا الترتيب عن استيعابه تنظيميًا، وأصبح الحل الوحيد للتعامل مع الوضع هو وأد أيّة محاولة تنظيمية اجتماعية، والشك فيها من حيث المبدأ؛ فأصبح الهيكل التنظيمي المحكوم الذي أنشأته دولة يوليو يحوّل الناس إلى أفراد منعزلين. فالفرد -ما دام فردًا- تكون خياراته قليلة؛ لأنه مغترب عن مجتمعٍ تَضَعُ فيه سلطة الدولة، وتتفاوت فيه معايير سيادة القانون بشكلٍ مذهلٍ، يخسِف بمستويات الأمان إلى الحضيض. في نفس الوقت، يستطيع هذا الفرد أن يلاحظ أن الدولة تحارب بشكل غريزي أيّة مبادرة تنظيمية واسعة، أو تفتح لها بابًا ضيقًا عبر نظرة تحمل روح الارتياح في مُجرم، حتى لو كانت تلك المبادرة التنظيمية هي رابطة تشجيع نادٍ رياضي.

هذه العملية المستمرة تُدمّر المعنى العميق لوجود الشعب أو لإمكانية تحقيق وجوده، فالشعب موجود بقدر ما هو مُنظَّم..- وبقدر ما يستطيع أن يطرح من بين فئاته أشكالاً ومؤسساتٍ حُرّة تعبّر عنه، وتجعل عملية الإنابة عن كتله الضخمة المتنوعة فعلاً ممكنًا.

لكن الوضع في مصر كان -وما زال- كارثيًا بالفعل في هذا الصدد؛ فمصر خالية من التنظيمات الأهلية الكبرى، وغالبية الأشكال التنظيمية الأهلية متآكلة البنية، وتتعامل مُعاملة السجين المتمرد، وطالما استمرّ هذا الوضع فستظل الفئات الاجتماعية في مصر لا تعي نفسها بالشكل والإمكانية الصحيحة؛ فالفئات الاجتماعية توجد بقدر وجود أبنيتها التنظيمية وأشكال تمثيلها وتعبيرها السياسي والثقافي، ومن خلال ذلك يتحقّق وعيها بذاتها، وما ينتجه هذا الوعي من تجلّيات مختلفة لتلك الأبنية على مستوى المعرفة والإنتاج الثقافي والممارسات الحياتية المتشابهة والحس التضامني اليومي. لقد كان لغياب التنظيمات الاجتماعية المدنية الكبرى في المجتمع المدني المصري أثرٌ مدمرٌ على إمكانية دفع معاني التقدم إلى الأمام في مصر قبل الثورة، وكانت التنظيمات الكبرى الباقية، والتي تحمل قدرًا ما من التماسك الخطابي، هي: القوات المسلحة، والإخوان المسلمين، والكنيسة الأرثوذكسية... فانظروا ماذا حلّ بنا؟!

الفصل السابع

نحو إتمام الجمهورية

إذا كانت رحلتنا الاجتماعية والسياسية الممتدة نحو مائتي عام هي رحلة تحولنا التدريجي من رعايا وعبيد إحسانات مولانا السلطان العثماني وحضرة أفندينا والي مصر إلى مواطنين مصريين، نسعى لتَيْلِ حَقِّ المواطنة الكاملة، فلا يزال هناك حتى لحظتنا المعاصرة مَنْ يُشكِّك في وصول الإنسان المصري إلى درجة الأهلية الكاملة التي يستحقُّ معها كامل مُوَاطَنَتِهِ، نتذكَّر في ساعات الحقيقة الجَلِيَّة أثناء ثورة يناير كيف عبَّر نائب رئيس الجمهورية المصري الأسبق عمر سليمان لإحدى المحطات التلفزيونية الأمريكية، وبمنتهى الصراحة التي لا تحتمل أي تَبَسٍّ، عن أن الشعب المصري ليس جاهزاً بَعْدُ للديموقراطية، على الرغم من أننا جميعاً نريدها.

لا شك أن معنى الجمهورية في سياق تجربة التحديث المصري أعمق بكثير من أن يتمَّ ربطها ربطاً مباشراً بتحقيق الديمقراطية أو بغيابها؛ وذلك لعوامل اجتماعية وثقافية تداخلت معاً لتصبغ معنى الجمهورية في بلد مثل مصر. ليست كل

الجمهوريات ديمقراطية بالتعريف، فالصين الشعبية -مثلاً- جمهورية، وشعبها من المواطنين، على الرغم من أنها بلد لم تعرف الديمقراطية التمثيلية ولا التعددية السياسية على الإطلاق منذ نشأتها، ربما يكون النموذج المثالي للجمهورية عند أغلب رفيعي الثقافة في مصر مُستَقَى من المبادئ المؤسّسة للجمهورية الفرنسية أو الجمهورية الأمريكية، لكن السياق السياسي والثقافي الأكثر عاميّةً وابتدالاً في مصر ربما يكتفي في تعريفه للجمهورية بأنها حُكْمُ رَجُلٍ من أبناء الفلاحين للدولة المصرية، من دون التَّنَكُّر لشعبه أو التعالي عليهم، رَجُلٌ ربما يملك كل السلطات، لكن شريطة أن يكون واحداً من الناس.

نصف الجمهورية، أو الجمهورية المُعْطَلة

لكن للأسف الشديد لا تتأسس الدول الحديثة وفقاً للتصورات العامية والمُبْتَدَلَة، مهما كانت مرتفعة الشعبية وذات مردود عاطفي جذّاب، فأنا أؤمن تمام الإيمان بأن الجمهورية المصرية التي تأسّست في أعقاب ثورة 23 يوليو 1952 هي تجربة مُرَجّاة ومُبْتَسَرَة منذ لحظة إعلانها، وتاريخ الثامن عشر من يونيو من عام 1953 -تاريخ إعلان الجمهورية المصرية- ليس تاريخاً مُهمّاً في الوجدان الشعبي، ولا حتى في ضمير المثقفين المصريين وذاكرتهم. ابتسار الجمهورية المصرية وإرجاء إتمام مقوماتها كان -ولا يزال- هو المصدر الأعظم لكل أزمات الشرعية، وسبباً في سيادة الطغيان الذي يطاردنا جيلاً وراء جيل، بل أدّعي أنه العائق الرئيسي أمام تطوّر اجتماعنا المشترك نحو تعايش أكثر تقدُّماً وحادثة، فإعلان نهاية الملكية وانتهاء حكم سلالة محمد علي باشا لم يعنِ أن الجمهورية الجديدة جمهورية حقيقيّة بالفعل، تتحقّق فيها المواطنة والمساواة أمام القانون بالمعنى الكامل، ويتسيّد فيها الشعب قراره ومصيره، فأزمة الجمهورية المصرية هي أزمة وعي مَن أعلنوها بعد يوليو 1952، أزمة عدد من ضباط من القوات المسلحة يؤمنون أنهم ما زالوا في طور البحث عن معنى الشعب واسمه وضميره ووجوده المادي، وأن رحلتهم تلك لم تنتهِ بعد، لقد أعلنت الجمهورية باسم الشعب وتجسيداً لإرادته بالطبع، لكن أين هو هذا الشعب فعلاً، أين يوجد بالضبط، أين يبدأ وأين ينتهي، كيف يتجسّد وجوده مادّيّاً كبشر من لحم ودم؟ بمعنى

أصح: لو كان من السهل علي البعض تعريف ماهية روح الشعب وفقًا لتصورات ثقافية، فكيف لنا الإمساك بجسده؟

عملية "ابحث عن الشعب" تلك قديمة قِدَم ثورة 1919، فلقد وُلِدَت الحركة الوطنية العظمى وقتها كإجماع شعبي جارف والتفاف كامل حول الوفد المصري، كمُمثِّل وحيد للأمة في معركة الحصول على الاستقلال؛ لذا كانت حركة البرجوازية المصرية المُمثَّلة للوطنية المصرية غير تَعُدُّدية منذ ميلادها، لقد اكتسب الوفد المصري شرعيَّته من توكيلات المصريين المُوثَّقة لسعد زغلول وصحبه، التي تعطيهم حَقَّ التفاوض باسمهم مع الاحتلال البريطاني، أي بالتفويض الشعبي المباشر، وهو تفويض لم يتسنَّ للمصريين مراجعته وتطويره بكيفية شاملة، يستطيعون من خلالها اختبار إرادتهم الحرة أكثر من مرة، فالوفد لم يتمكَّن أبدًا من حُكم مصر مُنفردًا، ولم يستثمر في شعبيته الطاغية لدرجة التصعيد الجريء ضد المَلِكَيْن: فؤاد وفاروق، واتخاذ خطوة إعلان الجمهورية باسم إرادة الأمة الذين يدَّعون أنهم مُمثِّلها الوحيد، الوفد ظلَّ وفيًا لأُسُس وقواعد النظام الملكي، الذي طالما اشتكى منه ومن افتئاته على شعبيته وحرمانه من تمثيل الأمة سياسيًا وتزوير السراي للانتخابات أكثر من مرة، فظل الوفد هو وكيل الأمة بالمعنى الوجداني والعاطفي للكلمة فقط، حيث لم يسمح الإطار الدستوري والقانوني الحاكم للمجال السياسي المصري بعد ثورة 1919 للوفد بممارسة هذه الوكالة بمعناها الصحيح، وذلك في ظل نظام ملكي نَظَّمه دستور 1923، كان للملك فيه صلاحيات كبيرة، وما لبث أن ألغِيَ هذا الدستور عام 1930 لصالح دستور يكرِّس الحكم الملكي المُطلَق، ينسى البعض في إطار الحنين الجاهل لعالم ما قبل الضُّبَّاط الأحرار أن الملكية في مصر كانت مَلَكِيَّة مُطلَقة بالفعل، ملكية من النوع القديم الذي يحطُّ في بداهة من قيمة المساواة؛ فالملك كان يملك ويحكم، وله القول الفصل في دولته، وكان المجال السياسي -المنفتح نسبيًا في عهده- تكميلًا لشرعية حُكمه، وتثبيتًا له، وليس انتقاصًا منه.

لكن هناك أيضًا ما ينساه البعض أو يتناساه عمدًا بخصوص فضائل النظام الملكي المصري، من حيث كونه عالمًا بأكمله، له شفراته الخاصة في تعريف معنى الشرعية وأوزانها ومقاماتها، فصحيح أن الحركة الوطنية المصرية كانت حركة دستوريةً، إلا أنها لم تكن إلغاءً كاملاً لمعنى الملك وتقاليده، وصحيح أن الأمة

نظريًا أصبحت مصدرَ السُّلطات بموجب الدساتير الحديثة، لكن الملك لم يكن مجردَ رمز، بل هو مناط الشرعية الرئيسي، حتى وفقًا للتقليد الإسلامي المتوارث، ولم تكن محاولة الملك فؤاد الأول إعلان نفسه خليفة للمسلمين من مصر بعد انتهاء الخلافة في تركيا مجرد فانتازيا دينيةٍ لرجُلٍ بلا وظيفة فعلية، بل كانت تصوّرًا سياسيًا لمحاولة تعزيد مقام ملكه وتثبيت سلطته الاستبدادية الموجودة أصلًا، وبسط نفوذه الروحي -وربما- المادي على سائر العالم الإسلامي بموجب شرعيته الدينية كخليفة للمسلمين، وعلينا ألا ننسى أيضًا أن جذر الصراع الوطني في مصر الذي بدأ مع صراع أحمد عرابي مع الخديوي توفيق كان محوره محاولة تفكيك الحكم الاستبدادي الخديوي السلطاني، والدعوة إلى دَسْتَرْتِه لصالح صيغة أكثر تشاركيّة تحتوي باقي فئات المجتمع.

العالم المَلِكِي الذي أنهته الجمهورية اليوليوية كانت فضيلته الرئيسية هي سد ثغرات الشرعية الناتجة عن غياب سيادة الشعب على نفسه، فكان عالمًا يُشكّل مصدًا طبيعيًا أمام سؤال "أين شعبنا، السَيِّد في وطنه؟ وأين كامل إرادته المرتجاة؟". كان وجود الملكية نفسها هو إجابة سؤال عدم اكتمال الشعب، فالشعب المرجأ غير مكتمل النمو والأهلية، فهو جاهل في أميته، غالبية فلاحون موحولون في طين الزراعات، غير مُنظَّمين، ويبيعون أصواتهم في الانتخابات البرلمانية للمرشّحين من طبقة الباشوات مقابل حفنة من غلال القمح والذرة، هؤلاء البؤساء جميعًا هم في نهاية الأمر رعايا لحضرة صاحب الجلالة ملك مصر والسودان، الملك وبلاطه وحُكمه الرشيد الذي يأخذ بيد هذا الشعب الطيب وإرادته المختلّة والواهنة، عبر تحديثها وتعليمها وتحسين أحوالها؛ لتلتحق بالحدثاة والأمم المتمدينة.

لكن المزاج السياسي تغيّر بشدّة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، ومالت الحركة الوطنية والطلابية الشابّة إلى اعتبار الملكية بهذه الصيغة تغييبًا مُتعمدًا لفكرة الشعب، وتعطيلًا لوجوده وإرادته المادية المرتجاة، وأن شرط استمرار الملكية كصيغة حُكمٍ راعٍ هو استمرار أوضاع الشعب البائسة التعيسة تلك، ووصل هذا الميل إلى ذروته عام 1952، وتمّ اعتبار المَلَكِيَّة وعالمها نصف الديمقراطي تناقضًا جوهريًا مع معنى الشعب وإرادته؛ لذلك فأنا لا أعتبر مقولة جمال عبد الناصر بأن "حرية رغيف الخبز ضمانٌ لا بُدَّ منه لحرية تذكرة الانتخابات" كانت مجرد

مقولة تكتيكية، أراد بها تبرير وتسويغ الاستبداد وتأجيل الديمقراطية إلى ما لا نهاية، بعد استيلائه على السلطة، وأن ربط تحقيق الديمقراطية السياسية بضمان حدٍّ أدنى من الكرامة الاجتماعية كان مجردَ مناورة سياسية منه؛ للتملُّص من تحقيق الهدفين معًا، فسؤال العدالة الاجتماعية والاختلال الطبقي كان مُلِحًا بالفعل، في ظل انعكاسه على النظام السياسي الانتخابي الذي لم يُنتِج إلَّا إعادة سيطرة طبقة الباشوات والأعيان وفقط، والضباط الأحرار كانوا في ظني أمناء لعالمهم الجديد، حيث الاعتقاد بأن تسريع التحديث من أعلى -وبشكل سلطويٍّ- لصالح توسيع الطبقة الوسطى وتحسين حال الطبقات الأدنى هو الشرط اللازم لوجود مجال سياسي صحِّيٍّ أو حياة ديمقراطية "سليمة"، على حد تعبير برنامج النقاط الستة لشورة 23 يوليو.

لقد اعتبر عبد الناصر -بوضوح وصراحة- أن شرط تأسيس الجمهورية وتمكين الشعب من المواطنة هو تغييب الديمقراطية التعددية؛ لأنه الضمانة الوحيدة لعدم تمكُّن القوى الرجعية من التَّحكُّم في رقاب الشعب مرة أخرى، لكن هذا اليقين الناصري كان مرهونًا أيضًا بتفويض الشعب وثقته المطلقة في حُكَّامه الجدد وإيمانه بنزاهتهم، وفي قيامهم بمَهْمَةٍ تمكينهم الاجتماعي فعلًا، بعد أن عَيَّنوا أنفسهم ثُورًا بالنيابة عن الجميع، وهنا كان إعلان الجمهورية تسريعًا فجًّا لطرح سؤال الشرعية الجديدة، حيث لا ملك ابنًا لملك يجلس على العرش، ولا حكم تقليدي خلافيًّا بالمعنى الإسلامي، وأصبحت السلطة الآن "نظريًّا" في طريقها إلى الشعب، لكن أين هذا الشعب؟

ظنَّني أن في بداية زمن الضباط الأحرار كان يمكن لبرنامج الحركة الوطنية وشعاراته الأساسية التي تبلورت في برنامج النقاط الستة أن يحلَّ محلَّ الشعب، على المستوى المعنوي والمادي، لفترة، طالما تحوَّلت بنود هذا البرنامج إلى إجراءات عملية ونافذة، بإرادة الشعب هي في تقدُّمه وتحسين أحواله واستقلاله، وجميعها أمور كانت تبدو محلَّ إجماع، ومعها كذلك المكتسبات الاجتماعية والحقوق الاقتصادية التي تكفلها له، وما الضباط الأحرار في تلك اللحظة التاريخية التأسيسية إلا مبعوثي التاريخ لإنفاذ تلك الإرادة والرسالة الخالدة، التي طالما انتظرت مَنْ يحملها حتى أُلْقِيَتْ في حُجُورهم هم فقط؛ لأنهم أخذوا بزمam المبادرة وتحركوا انقلابيًّا في 23 يوليو 1952، فكانوا في موعدٍ استثنائيٍّ مع التاريخ. لقد حاول الضُّباط الأحرار حلَّ

مشكلة غياب الشعب في جمهوريته الجديدة، بادعائهم هم تمثيل الإرادة الغائبة للشعب الغائب مؤقتًا، لحين استكمال مقومات بناء التنظيم السياسي الجماهيري الجامع لإرادة هذا الشعب، والتي اتَّخَذَتْ لاحقًا صيغة "تحالف قوى الشعب العامل" الذي يمثِّل العُمَّال والفلاحين والجنود والمثقفين والرأسمالية الوطنية، وتم اعتبار مَنْ هم خارج هذا التحالف أعداء للشعب، كانت صيغة الاتحاد الاشتراكي العربي مستندةً من أدبيات الممارسة السياسية السوفييتية، وعلى الرغم من ضعفها تنظيميًا على الأرض وسط الجماهير، لكن دعايتها واحتكارها للممارسة السياسية كان كافيًا لإرجاء الوجود المادي للشعب لَعَدَدٍ من السنوات باسم أعلى الشعارات العاشقة في جماله، وبينما كان النظام اليوليوي في ذروة فخره بشعاراته وتصوراته عن الشكل السياسي السليم لتمثيل الشعب، هَوَّت السماء على رؤوس الجميع، ووقَّعت هزيمة يونيو 1967 لتعيد سؤال الشرعية الجمهورية إلى المربع رقم صفر، وتحوِّل نصف جمهورية الاستثناء الثورية التي تطمح إلى تسريع التحديث إلى نصف جمهورية الاضطرار والأمر الواقع، نصف جمهورية "الحفاظ على الدولة" التي استمرَّت معنا منذ هزيمة يونيو 1967 وحتى ثورة يناير 2011، حيث المحاولة الثانية المُتَعَثِّرة لتأسيس جمهورية جديدة، أو لأكون أكثر دِقَّةً، محاولة إتمام تأسيس الجمهورية الأولى غير المكتملة.

استمرَّت الأزمة الجمهورية لما يقارب الخمسين عامًا، انتهت الشرعية الثورية لجمهورية يوليو على وقع الهزيمة المزلزلة في يونيو 1967، ارتكبت الجمهورية المترنِّحة في تجديد شرعيتها لعقْدٍ من الزمان على جماهير 9 و10 يونيو 1967 التي نزلت الشوارع تحت وقع الصدمة؛ رفضًا للهزيمة، ومُطالِبَةً عبد الناصر بعدم الهرب من منصبه لحين إدراك تبعات الكارثة، واعتبرت دولة يوليو أن مظاهرات رفض الهزيمة هي تجديد لشرعية النظام، في واحدة من أخطأ الصياغات السياسية لمعنى الشرعية الجمهورية، فلقد تحوَّلت شرعية الجمهورية المصرية إلى شرعية الهلع والاضطرار: ادْعَمْ دَوْلَتَكَ وإلَّا سينتظرك ما هو أسوأ! أصبح الخوف ممَّا هو أسوأ هو علَّة الاجتماع السياسي العام، وصارت علاقة الدولة بالمجتمع علاقة ارتهان كامل، بحيث أصبح الاستقرار هدفًا في حدِّ ذاته لدرجة مَكَّنَتْ حسني مبارك من حكم مصر لمدة ثلاثين عامًا بشعار الاستمرار من أجل الاستقرار، أو الاستقرار من أجل الاستمرار، حيث لا فَرْقَ فعليًّا في المعنى لو قدَّمنا إحدى

الكلمتين على الأخرى؛ فالاستمرار والاستقرار هدفهم الفعلي هو البقاء بأي شرط، حتى لو تمّ ترحيل الأزمة وتوريثها من جيل إلى جيل. لقد قال نائب الرئيس الأمريكي الأسبق هنري والاس يومًا إن الخوف هو مصدر كل الأخطاء الكبرى، ومن أَسْرَ الخوف تتصرّف الأمم العظيمة كوحوش مُحاصَرة في ركن ضيق، بحيث لا تُفكّر إلّا في البقاء.

حاولت الدولة اليوليوية نصف الجمهورية الاحتياَل على الأزمة بمحاولة شَرَعنة وضعها في السبعينات بصياغات شديدة الالتباس، بدأها أنور السادات، ولم يتمكّن من إنهاؤها بنفسه؛ بسبب اغتياله في عام 1981، فمصر -نظرًا- تحوّلت إلى دولة تعدّدية حزبية وصحافة حرة ودستور دائم وانتخابات دورية لمجلس الشعب، تأتي بأغلبية كاسحة للحزب الوطني الديمقراطي بالطبع، بينما ظلّ منصب رئيس الجمهورية مُحصّنًا بالاستفتاء عليه، مع وجود تواطؤ عام على حصريّة استحقاقه لأبناء المؤسسة العسكرية، خاصّة بعد الدفع بجيل العسكريين الأكفاء الذين خاضوا حرب أكتوبر 1973 إلى واجهة المشهد السياسي، لم تفلح المساحيق الديمقراطية في نفي الطبيعة الارتثائية لعلاقة الجمهورية بشعبها لعقود، وظلّت الأزمة مُؤجّلةً حتى انفجرت مرة أخرى في يناير 2011، في لحظة بدّت فيها السلطة عاجزة بشدّة عن الانتقال إلى مرحلة جديدة بطريقة سلمية.

إمّا احتمال الجمهورية أو الفوضى

لقد اعتدنا في استهلالات دساتيرنا ومواده الأولى النّصّ على أن الشعب هو المصدر الأعلى لكل السلطات، وأن المساواة مبدأ مُطلَقٌ يعلو على أي مبدأ آخر، بصرف النظر عن الطبقة والجنس والدين، على الرغم من إدراكنا الواعي أن هذه المواد الدستورية المؤسسة هي مواد ديباجيّة غير واقعية، إلّا إنها تظل هي المبدأ المرجعي، حتى ولو لم يتحقّق، ويظل عدم تحقّقه أزمة صامتة تُلَفّ كل جوانب حياتنا، ففكرة أن السيادة للشعب وحده وأنه المصدر الأعلى والوحيد للسلطات ليست بالفكرة السهلة إذا ما تمّ اتخاذها مأخذ الجدّ، والاعتقاد فيها كمبدأ حاكم مؤسّس، تُسنّ من رجمه باقي القوانين والعلاقات؛ ذلك أن معنى سيادة الشعب لا يقبل التحايل عليه أو تعطيله بتغيب الشعب نفسه، بدعوى

عدم اكتمال مقومات وجوده؛ فالشعب إمّا موجودٌ أو غير موجود، وهو أمر لا يقبل القسمة على اثنين، وصيغة نصف الشعب ونصف الجمهورية لا يمكن لها أن تستمرَّ إلى ما لا نهاية؛ فإنّما أن تكتمل الجمهورية أو نرتدَّ عنها لصالح أنماط من الحُكم السُّلطاني الإسلامي الذي يعني انتهاء مشروع الحداثة.

وبدون موارد، فإن الجمهورية في تحقُّقها الكامل هي صيغة علمانية بالتعريف، مهما حاول البعض التحايلَ لغويًّا على جوهر معانيها، سيادة الشعب وكونه المصدر الوحيد لكل السلطات السياسية هو المعنى المباشر للعلمانية، وليس فصل الدين عن الدولة، المساواة بين كل المواطنين، حيث المساواة تعني المساواة، وأي مساواة مشروطة بنصٍّ آخر ينتقص منها ليست بمساواة، فالمساواة معنى لا يتحقَّق إلا كاملاً: مساواة الفلاح بالباشا، والنساء بالرجال، وغير المسلمين بالمسلمين؛ لذا فاكتمال شروط الجمهورية المصرية وإتمامها يعني تأسيس الدولة العلمانية، وهنا -وللغرابَةِ- أجد نفسي مُتفهِّمًا لمنطق تصوُّرات أكثر الجهاديين الإسلاميين تطرُّفًا عن دولتنا المعاصرة، ولكن تفهِّمي هذا قادم من الضفة الأخرى ومن موقع الضد لهم تمامًا؛ فسُلطة الشعب الجزئية بالنسبة لهم إن كانت حرة الإرادة نسبيًّا فهي شَرَكٌ بالله، وافتئاتٌ على حُكمه وسلطانه، أمّا سلطة الشعب الكاملة كمصدر وحيد للسيادة والشرعية والتشريع فهي الكُفر الكامل؛ لذا فنحن إذا كُنّا في خيارات حديّة على المستوى النظري كمصريين، فالاختيار النهائي هو بين صفتين: إمّا داعش وإمّا الجمهورية.

إتمام الجمهورية ليس عمليّة نظريّة أو صياغات متماسكة لمبادئ تأسيسية؛ فما أحلى الصياغات وما أجمل ديباجات الدساتير، الجمهورية هي التجسيد المادي لممارسة سلطة الشعب وسيادته في أدقّ يوميات حياته وببساطة وأريحية؛ فالشعوب ليست مظاهراتٍ كبيرةً وبشرًا تكتظُّ في الميادين، ولا هم بطاقات اقتراع تُعدُّ وتُحصى في مواسم الانتخابات؛ فتلك مجرد تعبيرات عن الإرادة الشعبية في لحظات بعينها، ولفترات بعينها، يمكن لها أن تتغيَّر بين فترة وأخرى، فلا المظاهرة الكبرى لحظة تأسيس، ولا التصويت الانتخابي تفويضًا على بياض، الشعوب توجد في حركتها الدائمة، ونشاطاتها الحية، في تنوّعاتها واختلافاتها. الشعب تجربة اجتماعية وسياسية مستمرة، وليست مجرد قصّة مسطورة وحكاية مكتملة، ليس أزيًا ولا أبدنًا، بل صراعات وتسويات وتوافقات مستمرة بين أبناء جماعة بشرية اختارت

طوعًا العيش معًا وفقًا لقواعد وقوانين تجعل من عيشها المشترك سببًا للسعادة والرضا والتقدم. القواعد والقوانين تلك ليست أزليةً ولا أبدية هي الأخرى، بل موضوعًا دائمًا للإبداع والتطوير والمراجعة والتجاوز والخلق.

ولو كانت الدولة مؤسساتٍ فالشعوب مُنظَّمات، ولو كانت مقوِّمات الدولة تكتمل بوجودٍ وفعاليةٍ سُلطاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية وأجهزتها السيادية المُسلَّحة، فالشعوب ليست موضوعًا خاضعًا لتلك السلطات، بل هي معيَّنها ومصدر عناصرها، ليس بالمعنى الجسدي فقط، بل بالمعنى الروحي والأخلاقي والثقافي، والدولة الوطنية بلا مجتمعٍ حيٍّ وحر هي سلطة احتلال ضعيفة أسيرة لشعبها المحتل مهما بلغ سلطان طغيانها؛ لأنها مهما حاولت خلق حواجز ثقافية وطبقية بينها وبين هذا الشعب كي تتمكَّن من ممارسة القهر والتجبر عليه بدون وخز للضمير، فهي تظلُّ كيانًا محلِّيًّا في النهاية، لا مهرب له من وطنيته، لا مرفأ آخر له، سلطة لن تحمل عصاها وترحل كما قال عبد الناصر للإنجليز، بل ستنتظر حساب شعبها لها، طال الزمان أم قصر.

ولا يمكن الاستمرار في النظر إلى المجتمع باعتباره عبارة عن مصدر فوضى محتملة في أي وقت، ثم ننتظر بعد ذلك أي نتيجة إيجابية تصبو إلى تقدُّم أو تنمية، فصيغة المجتمع كفوضى متحرِّكة مقابل الدولة كضابط يطارده هي صيغة لا تُفْضي إلَّا إلى إعياء المجتمع وتحطيمه، واستنزاف الدولة وإضعافها في نفس الوقت، ولطالما كانت قواعد العلاقة بين الدولة والمجتمع غير رشيدة وغير مُتَّفِقٍ عليها بشكل توافقي يخلق مساحات للتفاوض والحلول الوسط، فستمتدُّ أزمات الشرعية وتطول وتتراكم الإحنُّ والمرارات، وتزداد مساحات الشك وعدم الثقة المتبادلة بين مُكوِّنات المجتمع من جهة، وبين كل تلك المكوِّنات والدولة من جهة أخرى، بحيث تتحوَّل الدولة الوطنية مع الوقت إلى دولة احتلال محليٍّ، في حالة ارتهانٍ مُتبادلٍ بينها وبين شعبها المُتَّهم منها دومًا بشيء ما.

إن سيادة الشك والريبة وعدم الثقة بين مُكوِّنات المجتمع لفترة طويلة لن يفْضي إلَّا إلى تفخيخ كل أركانه، بحيث لن يمكننا أن نحدِّد زمن الانفجار أو مكانه. أكثر الأماكن استقرارًا هي القبور، في التحليل الأخير، لكن أخطر القبور تلك التي تعجُّ بالأحياء الصامتين، ومع صمتهم هذا تزداد الريبة والخوف المُتبادل، فيتحوَّل

معه ما يبدو قبراً مُستقراً إلى ساحة لصراع الكلِّ ضدَّ الكلِّ، وعملية رهن أي عمل أهلي أو سياسي باشتراطات أمنية شبه مستحيلة، فضلاً عن أنها تُجرِّف المجتمع تجريفاً، وتمسح ذاكرته الحضارية؛ فينحط تدريجياً دون أن يدري، حتى يصل إلى مرحلة السقوط الحر، فإنها أيضاً ستخلق ثقافات سريّة لا يعلم عنها إلا أصحابها، ولا تخاطب إلا نفسها وفئات بعينها، بحيث تسيطر التصورات النمطية الفجّة على علاقة أطراف المجتمع ببعض، وتنشأ مستويات من الكراهية البغيضة، ستحوّل مكونات المجتمع إلى جزر شديدة التباعد عن بعضها، زيادة عن تباعدها الحاصل بالفعل، وبشكل يُمهّد الطريق للصيغة الكابوسية لذلك المجتمع المفخّخ، الذي لا نعلم أين ومتى سينفجر.

لا شكّ أننا نعيش أزمة سياسية ممتدّة منذ صيف 2013، لكن لم تعد تلك هي المشكلة الأولى الجديرة بالتعامل الآن، فبالنظر إلى الوضع الذي ترتّب عليها لاحقاً، سنجد مستوى غير مسبوق من تجفيف ومحاصرة لكل نشاط سياسي أو إعلامي أو ثقافي، تحوّل معه أي إنتاج رمزي إلى موضع اشتباه في حدّ ذاته، وبعد أن كانت الصحافة تتفاخر تفاخراً أدبياً بأنها سُلطة خامسة، أصبح الشعار الحالي هو "الصحافة ليست جريمة"، وانحدر مستوى الإعلام المرئي والمسموع إلى مستويات من الانحطاط لم يكن على بال أكثر الناس تشاؤماً أن تصل إليه، وسادت حالة من التفاخر بالجهل، والاستثمار فيه، لدرجة خروج الصحف علينا بين يوم وآخر بأخبار عن مخترعين صغار من أطفال مدارس الأقاليم تمكّنوا من كسر قوانين الجاذبية، أو صنعوا مركبات تتحرّك بدون طاقة، كما لو كان هناك رسالة مطلوب إيصالها لكل متعلّم في مصر أن وجوده لم يعد مرغوباً فيه إلا بقدر ما ظلّ صامتاً أو غير موجود بالفعل، فنحن صرنا إزاء حالة أشبه بالعداء الغريزي لأي فكرة مُرغبة وأي مغزى مُعقّد. يتم التشكيك فيه بداهة باعتباره أوّل الطريق إلى عودة "كابوس" ثورة يناير مرة أخرى، حتى وصلنا إلى مرحلة يتسيّد فيها العداء للمثقفين أو إلى أي فكرة نقدية، عداء لم تشهده مصر منذ شروع الوالي عباس الأول في إغلاق المدارس الحديثة، وترصد لكل مظاهر التفكير الغربي منذ ما يقارب 180 عاماً.

استمرار حالة العداء شبه الوجودي من جانب الدولة نحو الجماعة الثقافية المصرية بمعناها الواسع، والمعطوف بداهة على العداء العُصائي لثورة يناير أو

لأي معنى يُشتمُّ منه علاقة بثورة يناير، لن يفضي إلا إلى تدمير مُقدَّرات مصر الحقيقة بمعدّلات مأساوية التسارع، فمصر بدون حضور ونفوذ ونشاط مثقفها ومُتعلِّمها ليست إلا وادياً يعجُّ بالفقر والشُّحّ المائي والتكدُّس السكاني والعصبية الطائفية، وشعباً غاليته من بسطاء القوم، الذين لا صوت لهم ولا ناظم لحركاتهم وطموحاتهم.

والحقيقة أن الصيغة الحالية للحكم في مصر مُحيرة بالفعل لكل ذي لبٍّ، وفقاً لأي معيار، فالْبُسطاء ينظر إليهم كعبء كسول غير منتج بشكل كافٍ، وغير متعلِّم بالقدر الذي يجعل قوّة عمله ماهرةً وفارقةً، والمثقفون يُنظر إليهم كخطر مُستمرٍّ، أو ربما هم أكبر خطر على مصر، كما صرّح رئيس اتحاد الصناعات الأسبق محمد فريد خميس منذ خمس سنوات تحت قُبّة الجامعة البريطانية في القاهرة، وكأن مصر كلها أصبحت تحتاج إلى إعادة تربية من جديد، هذه ذهنية تفتقر إلى التواضع والحكمة. الوضع الحالي أدنى من أن نتحدث في الشأن السياسي به، وأركانه المأساوية؛ فما أصبح محلاً للتفاوض الآن هو تراث التجربة الحضارية المصرية المستمرة منذ عهد محمد سعيد باشا، على كل عوارها وسوءاتها وأزماتها، تراث الصحافة وتقاليدها، ما تبقى من حيثة للجامعات المصرية علماً ونشاطاً، محاولة استعادة جودة إعلام مصري انحطَّ إلى الحضيض، بل حتى عودة جماهير كرة القدم إلى مُدرجات الملاعب، ببساطة: الكفُّ عن التعامل مع كل ما هو مدنيٌّ باعتباره موضوعاً للاشتباه والتشكُّك في نواياه أو في أخلاقه أو في ولاءه لمصر.

الوطن هو تجربة اجتماعية مستمرة، وليس نقشاً فرعونياً على حجر منذ آلاف السنين، تجربة اجتماعية حيّة، أساس العلاقة فيها بين المواطنين ببعضهم البعض أو مع الدولة ليس الاضطراب أو الارتهاق المتبادل، بل سيادة القانون القابل للتنفيذ فعلاً، استناداً إلى عقلانيته ومشروعيته، في وقتٍ أصبح وضع مبادئ جديدة لجمهورية جديدة أمراً مُلِحّاً وليس ترفاً؛ لأن الجمهورية الجديدة هي المحطة الأكثر إكثافاً ومكاناً وعقلانية في مسيرة مصر نحو نحو الأمام، وعوضاً عنها سترتدُّ البلاد إلى صيغٍ سلطانية تقليدية، سنُدمر تماماً أُسس الدولة الحديثة بكل مقوماتها المادية والرمزية، وبدونها لن نجد سبيلاً لأزمة الشرعية الطويلة والممتدة لعقود طويلة، والتي -بمنتهى الأسف- تزداد تعقيداً يوماً بعد آخر، بشكل لا يجعلنا نملك ترفّ كُثم الشهادة أو التَّنطع على التاريخ، أو حتى التضرُّع إلى السماء.



تاريخ العصامية والجربة

خُلِّفت ثورة يناير وراءها عالمًا أمسى قديمًا في وعي كل المعاصرين، يُشار إليه بالماضي أو "زمان"، حتى لو كان المقصود عقدًا واحدًا مضى، وعلى الرغم من كونه قديمًا لم نكتشف بعد كل عناصره ولا تركيباته كي نفهم لحظتنا المعاصرة التي هي نتاج تفاعلاته هو، أصبح المصريون بعد يناير يطلق عليهم أنهم شعب بلا كتالوج لأنهم أصبحوا شعبًا موجودًا من الأصل، يتحرك بشكل مرئي بعدما عبّر عن وجوده، لم يعد صورًا مُخلقة في دراما مُوجّهة، انهارت كل الصورة النمطية القديمة رغما عن الجميع، وأصبح لزامًا على الجميع بذل الجهد اللازم لفهم الطبيعة المادية للمجتمع الذي يعيشون فيه، وجوهر صراعاته ودوافعها. لم تُعد من الممكن صياغة مصر كعالم مُتخيّل من عناصر بسيطة؛ فالبلد في تغيّر مستمر، وكُنس التراب ومُراكمته تحت سجاجيد الواقع لن يُفضي إلى رؤية أي أفق منبسط، بل سيجعل المسير أكثر بُطًا وقلقًا داخل منعرجات أكثر خطورة وصراعية؛ فالمجتمعات لا تسكن أبدًا، يمكن أن تخفض صوتها، لكنها لن تتوقف عن الهمس والكلام، وفي الأثناء ستتشكّل لغات جديدة، تتطوّر وتتمايز وتصبح معها العوالم المتنوعة أكثر عزلة وتناثرًا، ولن تستطيع خطابات الصور النمطية التافهة احتواءها بحيث يسير كل شيء بالتوازي حتى تأتي لحظة تتقاطع فيها المتوازيات، فتصطدم العوالم بعضها ببعض؛ وحينها لن يمكن إخفاء صوت الانفجار.

الغلاف:
عبد الرحمن الصواف

ISBN 978-977-313-849-3



9 789773 138493



مركز
المكرهه
للنشر و الخدمات المبحمة و المعلومات